İslâm Araştırmaları Dergisi, 35 (2016): 71-125

تحقيق «حاشية على سورة الإخلاص لابن سينا» لأبي سعيد محمد الخادمي

هارون بكرأوغلو*

The Critical Edition of *Hāshiyah ʿalā Tafsīr Sūrah al-Ihlās li Ibn Sīnā* by Abū Saʿīd Muhammad al-Hādimī

Ibn Sīnā (Avicenna) is one of the commentator of Sūrah Ihlās, a sūrah which deals with the questions of being, the unity/oneness of being and the quidity of God. Ibn Sīnā's commentary on Sūrah Ihlās is one of the primary philosophical exegesis in which the divine commandments (*nass*) are interpreted through the rules of philosophy and logic/dialectic. This commentary presents the way in which the Qur'an can be understood by the philosophical and rational disciplines. It also presents the outcome of the transition of Islamic philosophy from theory to practice. Many commentaries have been written to understand the philosophical setup of Sūrah Ihlās. The most important one belongs to Abū Saʿīd Muhammad al-Hādimī (m. 1701/h. 1762). Hādimī wrote his treatise in a holistic, evidential and scholarly way, without trying to prove a particular view. Likewise, considering his work to be a philosophical study, Hādimī did not digress from the rules of philosophy and logic. In the light of these rules he reasonably put forward his views about those points on which he did not agree with Ibn Sīnā. This article presents the critical edition of Hādimī's commentary on the interpretation of Sūrah Ihlās by Ibn Sīnā.

Key words: Ibn Sīnā (Avicenna), Hādimī, philosophical commentary, Sūrah Ihlās, being, quidity of God, emanation (*sudūr*), essence, oneness of God (*tawhīd*).

* الأستاذ المساعد في كلية الإلهيات جامعة هيتيت (harunbekiroglu@hitit.edu.tr). أشكر المحكمين الذين قاموا بقراءة المتن أثناء التحقيق وقدموا الاقتراحات والإسهامات.

أ. الدراسة

١. مقدمة

تتناول سورة الإخلاص بشكل واضح وبيّن عقيدة التوحيد التي هي الأساس الأول للإسلام؛ لهذا كتبت عديد من التفاسير المستقلة حول هذه السورة. كما أن وجدان المدارس الفكرية المختلفة إمكانية للتعبير عن مبادئها ومناهجها كان سببًا في كثرة الدراسات المتعلقة بهذه السورة. إن الموضوعات التي تناولتها الفلسفة الإسلامية مثل الوجود، وأقسام الوجود، ووحدة الوجود، والعلاقة بين الله والعالم، تشكل أساسًا مشتركًا بين الفلسفة الإسلامية وتفسير سورة الإخلاص.

في تفسير سورة الإخلاص قام ابن سينا (ت. ٤٢٨هـ/١٠٣٧م) الذي يعتبر من أهم الشخصيات في الفلسفة الإسلامية، بطرح مقارباته الفلسفية المتعلقة بالتوحيد مثل: وجود واجب الوجود ووحدته، هل صدر أم لم يصدر؟ هل يوجد وجودٌ مساو له أم لا؟[1] وقد رأى أبو سعيد محمد الخادمي (١١١٣-١١٧٥هـ/١٧٠١-١٧٦٢م)[2] ضرورة إيضاح ودراسة بعض مصطلحات واقتراحات وادعاءات ومناهج هذا التفسير الذي تبناه بشكل كبير، ولهذا كتب أثره "حاشية على سورة الإخلاص لابن سينا".[3]

تناولنا في مقالتنا "حاشية محمد الخادمي على تفسير سورة الإخلاص لابن سينا كمثال للتفسير الفلسفي" -المتعلقة بمحتوى حاشية الخادمي- حياةَ الخادمي، والموضوعات

---

١ التفسير القرآني واللغة الصوفية، حسن عاصي، ص ١٠٤-١١٣.

٢ اسمه الكامل أبو سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي القونوي الحسيني النقشبندي، ولد في بلدة خادم في قونية، أكمل حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، بعدها قرأ كتبًا تتعلق بالتفسير والحديث والفقه والكلام والمنطق والبلاغة والتصوف. أكمل تعليمه في إسطنبول والتحق بدروس أحمدي قضابادي. أنهى الكتب الأساسية لتعلم اللغتين العربية والفارسية وحصل على إجازة فيها. بعد عودته إلى خادم درَّس في المدرسة هناك. التحق في إسطنبول بدروس الطمأنينة. وتمكن الخادمي من العربية يظهر في أسلوب الكتب التي ألفها وفي لغتها. الخادمي الذي ربّى العديد من الطلاب مدفون في مقبرة مجاورة لبلدة خادم. Şimşek, *Muhammed Hadimi*, s. 30-58.

٣ Okumuş, *Kur'ân'ın Felsefi Okunuşu*, s. 52; Güney, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlâs Suresi Felsefî Tefsir Geleneği*, s. 46.

الأساسية لحاشيته على تفسير سورة الإخلاص لابن سينا، ونسبة المتن للخادمي، ونسخه بشكل مفصل. ووصلنا إلى قناعة بضرورة إعادة تحقيق الحاشية من جديد.[٤] ولأننا ذكرنا تلك المسائل في مقالتنا السابقة فسنكتفي بتلخيصها هنا، وسنحقق الحاشية في مقالتنا هذه.

٢. حاشية الخادمي على تفسير سورة الإخلاص

يمكننا القول إن من مميزات التراث تراث التفسير العثماني استخدامه المنطق والفلسفة طريقة ومنهاجًا للتفسير والتأويل، وهذا من أهم صفاته. ويلاحظ بروز هذه الصفة أيضًا في رسائل وكتب العالم العثماني أبي سعيد محمد الخادمي. الخادمي الذي أظهر مقارباته في موضوع العقل والنص بإدخال الفلسفة الإسلامية إلى المناهج الدراسية المطبقة في المدرسة التي كان يدرس فيها استفاد كثيرًا من قواعد الفلسفة والمنطق في التفسير.[٥] أمَّن الخادمي الارتباط بين التفسير والمنطق والفلسفة بحاشية تفسير سورة الإخلاص، كما قام في رسالته التي فسر فيها قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[٦] بطرح نموذج من أوائل النماذج للتفسير بحسب قواعد المنطق من خلال تضمينه موضوعات؛ فيما إذا كانت الآية المذكورة قد تضمنت قياسًا أولًا، وفي حال تضمنها للقياس ما القياس الذي يمكن أن يعد؛ مثل: هل هو شكل أول في القياس الاقتراني أم لا بحسب المنطق، وعدم تعارض في الآية على قواعد المنطق، فالرسالة المذكورة دافعة لما يتوهم من الإشكال من أنه شكل أوّل مع أن النتيجة محال ومتضمّنة لدفع ما يتوهم من التناقض.

يمكننا القول إن عمله هذا أول عمل استخدم المنطق سبيلًا لحل مشكل القرآن وتأويله. ولأن هذه الدراسة رائدة للفهم الفلسفي في أعمال التفسير العثمانية؛ لهذا فالحاشية التي كتبها على سورة الإخلاص تحمل أهمية خاصة.[٧]

٢. ١. حواشي تفسير ابن سينا لسورة الإخلاص

من الملاحظ أن سورة الإخلاص فسرت تفسيرًا فلسفيًّا في رسائل مستقلة أو ضمن كتب التفاسير. فإن خمسة من هذه الدراسات تتكون من حواش تفسير سورة الإخلاص لابن سينا.[٨]

---

[٤] للمزيد من المعلومات انظر: Bekiroğlu, "Felsefî Tefsir Örneği Olarak Muhammed Hâdimî'nin İbn Sina'ya Ait İhlas Suresi Tefsirine Haşiyesi", s. 127-154.

[٥] Şimşek, *Muhammed Hadimi*, s. 59-83; Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usulü Çalışmaları: Hadimi Örneği*, s. 184-187; Görkaş, *Hâdimî'de Bilgi Meselesi*, s. 40-43.

[٦] الأنفال ٨/٢٣.

[٧] تم تحقيق هذه الرسالة من قبلي وكتبت مقالة حوله، انظر: Bekiroğlu, "Mantığın Bir Tefsir Yöntemi Olarak Kullanılması", s. 51-81.

[٨] Güney, *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlâs Suresi Felsefî Tefsir Geleneği*, s. 46-131; Okumuş, *Kur'an'ın Felsefî Tefsiri*, s. 51-52.

١- حاشية على سورة الإخلاص لابن سينا، لجلال الدين دوّاني (ت. ٩٠٨هـ/١٥٠٢م) وضح مفهوم الهوية، أما الأقسام الأخرى فهي متعلقة بالنحو واللغة والقراءات.

٢- حاشية على سورة الإخلاص لابن سينا، لأحمد المرعشي الدباغي (ت. ١١٦٥هـ/١٧٤١م) والغاية من كتابتها "توضيح مرام ابن سينا، وإيضاح مخفياته، وتصريح مطوياته". وهذا الكتاب الذي يشرح التفسير بإعطاء اقتباسات طويلة ما يزال مخطوطًا.

٣- حاشية الخادمي على تفسير سورة الإخلاص لابن سينا، لأبي سعيد محمد الخادمي (ت. ١١٧٦هـ/١١٦٢م). وهذا الأثر هو موضوع تحقيقنا.

٤- تفسير سورة الإخلاص لابن سينا وترجمتها وشرحها، لأحمد حمدي أكسكي (ت. ١٣٧٠هـ/١٩٥١م) الحاشية باللغة التركية، وبُدء بنشرها على أجزاء في مجلة السلامة (Selâmet) في نسختها الصادرة في آذار/مارس ١٩٤٩م.

٥- تفسير سورة الإخلاص للشيخ الرئيس أبي علي بن عبد الله الشهير بابن سينا مع الترجمة والحاشية الفائقة الشائقة السنية البهية، لأبي القاسم محمد بن عبد الرحمن المنان، وقد عمل على إيضاح تفسيره كاملًا. تُرجمت إلى الأوردية وطبع في دلهي في عام ١٣١١هـ.

وبين هذه الأعمال تبرز جوانب الخادمي الملفتة للنظر، التي يمكن أن نذكر منها: تقييمه تعليقات ابن سينا وفقًا لقوانين المنطق، وطرح للجوانب التي تبدو متناقضة مع قوانين النظام نفسه، فيما يخص الموضوعات المتعلقة بالنحو واللغة كانت مراجعته لها فقط لفهم النص أو لطرح فكرة فلسفية، وحله مقدمات ابن سينا، وأخذه بعين الاعتبار إقدامه الفلسفي الصوفي، ومحاولته جمع جميع التعليقات التي قام بها على أرضية واحدة في إطار الفقه والحديث. إنَّ حاشية الخادمي التي أظهرت اهتمام الحقبة العثمانية بالمنطق تلفت الانتباه ضمن نسيج التفسير-الفلسفة-المنطق.

٢. ٢. دوافع كتابة الحاشية

الخادمي في مقدمة الحاشية يُعرِّف ابن سينا بأنه فيلسوف مميّز ومشهور. ويبين أن تفسيره يحتاج إلى شرح نتيجة بعض الأسباب؛ مثل كون أسلوب تفسير ابن سينا لسورة الإخلاص بديعيا، إضافة إلى اختلاف منهاجه، وصعوبة إمكانية حل مقدماته. كما أنه يتضمن معلومات مفيدة فيما يتعلق بالسورة، وكونه عملًا حافظًا على دقائق السورة.

ومن ناحية أخرى فالخادمي يعتقد أن قسمًا من مقاصد تفسير ابن سينا يقوم على قواعد فلسفية لا تتوافق مع القواعد الشرعية، كما أن تصوير مقدماته صعب؛ فهي مشكلة من حيث أساسها، وقياساته نظمت بشكل غامض جدًّا، ولهذا يرى أن هذا الأثر يحتاج إلى شرح.

ومن الأسباب التي دعته إلى شرح هذا الأثر أيضًا طلبُ أحد أصدقائه المقربين منه كتابة شرح لتفسير ابن سينا. هذا الصديق وإن كان لا يعرف فقد قال عنه: "إنه من أكرم الناس الذين أحبّهم، والأصدقاء الذين لا يمكن أن أَرُدّ لهم طلبًا". ونزولًا عند رغبة هذه الصديق كتب الخادمي الرسالة.

٢.٣. مصادر الحاشية

في مجال التفسير والقرآن الكريم يشكل كل من جواهر القرآن للغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م)، والتفسير الكبير للرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي (ت. ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م) مصادر الحاشية.

أما في مجال الفقه والأصول فتلفت الانتباه الكتب الآتية؛ التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (ت. ٧٤٧هـ/١٣٤٦م)، وشرح العضد على شرح مختصر المنتهى الأصولي لعضد الدين الإيجِي (ت. ٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، والتلويح على كشف حقائق التنقيح للتفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م)، إضافة إلى كتاب الفتاوى التاتارخانية لفريد الدين الأندربتي (ت. ٧٨٦هـ/١٣٨٤م) وهو من الآثار في مجال الفتوى.

أما في مجال علم الكلام والعقيدة فيشير إلى كتاب شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م)، وكتاب حاشية طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للجرجاني أيضًا، والدرة الفاخرة لعبد الرحمن الجامي (ت. ٨٩٨هـ/١٤٩٢م)، وكتاب شرح العقائد العضدية للدواني (ت. ٩٠٨هـ/١٥٠٢م).

أما في مجال الفلسفة والمنطق يلفت الانتباه كل من كتاب الشفاء لابن سينا، وشرح حكمة العين لقطب الدين شيرازي (ت. ٧١٠هـ/١٣١١م)، وشرح هداية الحكمة للقاضي مير ميبودي (ت. ٩٠٩هـ/١٥٠٣-١٥٠٤م).

أما مصادر الحديث فهي صحيحا البخاري (ت. ٢٥٦هـ/٨٧٠م) ومسلم (ت. ٢٦١هـ/٨٧٥م)، وكتاب الزهد لأحمد بن حنبل (ت. ٢٤١هـ/٨٥٥م)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (ت. ١٠٣١هـ/١٦٢٢م).

كما أن كتاب فتاوى قاضي خان للفرغاني (ت. ٥٩٢هـ/١١٩٦م)، وعلى الرغم من أنه لم يرد ذكر اسم الكتاب في الحاشية إلا أنه يعتبر أحد مصادر الحاشية. من هذه المصادر يفهم أن الخادمي كون حاشيته من بحث موسع جدًّا.

٢. ٤. الموضوعات الأساسية للحاشية

يرى الخادمي الذي يجيب عن الأسئلة الآتية: ما الوجود؟ وما أقسامه؟ وما هي مواصفاته؟ أنَّ "هو" الوارد في سورة الإخلاص هو واجب الوجود وعينه. وهو مطلق الوجود الذي لا يحدد وجوده نفسه وليس مختلفًا عن نفسه أو زائدًا عليه. ووجوده من نفسه بالذات؛ لأن من وجوده ليس من نفسه ليس موجودًا بمفرده بل مرتبط بغيره.

ممكن الوجود هو الواجب مع الذي هو خارج عنه، ووجوده مرتبط بغيره، في الوقت نفسه هو الذي وجوده وعدمه مرتبط بعلة، ووجوده وعدمه في نطاق الإمكان. ومستحيل وجود أي شيء لم يصل إلى درجة الوجوب. والوجود والعدم متساويان في كلمة ممكن، وإنَّ سبب احتياج الممكن إلى مسبب –حتى وإن كان بحسب رأي البعض حدوثًا وبحسب رأي البعض الآخر حدوثًا وإمكانًا– الإمكانية الموجودة في نفسه أصلًا.

يقال إنّ عبارة ابن سينا التي تستدعي أن الممكن ليس نفسه الواجب تحملُ في طياتها معنى رفض وحدة الوجود. ووحدة الوجود هي فكرة العلماء وأهل التصوف. لكن معارضة ابن سينا وحدة الوجود بالتفريق بين الممكن والواجب ليست صحيحة. إن عبارات ابن سينا يمكن أن يكون قد طرحها وفقًا للفكرة الشائعة بين الفلاسفة، أو أن ابن سينا –كما فعل أهل الظاهر– من الممكن أيضًا أنه لا يقبل بوحدة الوجود.

الله لا يُعرَّف بحد تام ولا يسمى باسم خاص؛ ولهذا فإن "هو" هي الكلمة الوحيدة للتعبير عنه. هويته كون حقيقته وماهيته دون اسم. ولعدم وجود لفظ يدل عليه فإنه لا يشرح؛ لأنه فقط يمكن تعريف الكلي، أما الفرد/الشخصي فلا يُعرّف. والجزئي يمكن معرفته بواسطة الحواس؛ ولهذا هو لا يعرف بوسائط جسمية. وكونه ذات الوجود عينها، وكون وجوده من نفسه، وتحديده عائد له، يظهر أنه بسيط وليس مركبا وليس مشتركًا مع أي شيء. والواجب –لأنه لا يحتوي جنسًا أو نوعًا– لا يُعرَّف بالحد والعَلَم. التعريف الأشمل له هو إلٰه.

وورود كلمة الله بعد "هو" في سورة الإخلاص لكون لفظ الله شارح للذات التي دل عليها "هو".

لفظ "أحد" جاء بعد لفظ الله ليعبر عن النهاية في الوحدانية. لاسيما أن وحدانية الله فهمت من قبل فهما التزاميا. بعد هذا الالتزام وحتى لا تكون كلمة "أحد" دون فائدة يجب أن تكون هناك حكمة أو معنى دقيق. هذه الحكمة أو المعنى الدقيق هو النهاية في الوحدانية. ومعنى النهاية في الوحدانية: هو واحد في الخارج وفي الذهن وفي الذات وفي الوصف وفي النوع وفي الشخص. وكونه مشتركًا مع المجردات في الجنس لا يضر أن يكون في ذروة الوحدانية. وخاصة أن تجرد الله –مثلًا كما هو في الوجود– مختلف عن بقية المجرادت. في هذه الحالة كما هو في بقية الخصائص الأخرى هو واحد في التجرد أيضًا. وبحسب هذا فإن معنى كون الله واجب الوجود كونه مبدأ كل شيء وتجرده من الماهية والمادة ووحدانيته.

كلمة "صمد" تعني السيد ومن ليس له جوف. الجوف مسألة تكون في الأشياء ثلاثية الأبعاد ذات الأجزاء والطول والعرض والسماكة. والله لكونه صمدًا ولكونه ليس ثلاثي الأبعاد واحد. أما السيادة فهي كون الله بداية كل شيء، واستغناؤه عن غيره، واحتياج غيره له. في هذه الحالة معنى صمد يشير إلى أنه ليس له جوف –وهذا معنى سلبي–، وإلى أنه ليس ماهية أو حقيقة يمكن للغير معرفتها. ولا سيما أنه بسيط. إضافة إلى ذلك فمعنى "الذي ليس له أبعاد ليس له ماهية أيضًا"، يعني "الحقيقة لا تُعرف بالعقل". ولهذا فإن المصطلحات التي استخدمها الفلاسفة بكثرة من مثل "ماهية الواجب" أو "ماهية الباري" يجب أن تفهم في معنى إدارك حقيقة الواجب بالعقل. وبناء عليه فحقيقته لا تدرك بالعقل.

الهوية تطلبت الإلهية. إن قسمًا من المعاني التي تتضمنها كلمة الإلهية أيضًا كونه بداية كل شيء (مبدأ الكل). واجب الوجود لا يمكن أن يكون مساويًا لواجب الوجود الآخر، كما أن كلا الواجبين لا يمكن أن يكونا في الآن ذاته. ولهذا "كونه مبدأ يتطلب أن يكون له شبيه وهكذا يكون صاحب ولد" لاحتمال تخيل هذا التوهم قال: "لم يلد ولم يولد". وهكذا يوضح أن الله لم يولد من غيره وليس له شبيه. ولأنه لم يولد من غيره لا يكون له أولاد. مهما كان فياض الوجود لغيره فإنه مثلما أن وجوده لم يكن منحة من غيره فإن منحه الوجود لغيره عن طريق الولادة غير ممكن.

وعندما أوضح أنه لا يوجد شبيه له عن طريق الولادة، عبّر بقوله: "ولم يكن له كفوًا أحد" عن عدم وجود شبيه له أو كفؤ بطريق غير طريق الولادة.

ويرى الخادمي أن سورة الإخلاص تتكون من قسمين رئيسيين؛ القسم الأول يمتد من بداية السورة حتى جملة "لم يلد". تناول في هذا القسم الموضوعات الآتية؛ ماهية الله، ولوازم الماهية، وكون حقيقته فردًا، وعدم كونه مركبًا ذهنًا وخارجًا وأثبتها. أما القسم الثاني فيتكون من جملة "لم يلد" إلى نهاية السورة. في هذا القسم يوضح الخادمي عدم وجود كفؤ له لناحية عدم ولادته لأحد وعدم ولادة أحد له. وفي الشكل نفسه يبيّن عدم وجود كفؤ له في الخصائص الأخرى خارج الولادة.

يرى الخادمي أنه بطاقة البشر عُرِفت الذات الإلهية مع موضوعات مثل ماهية الله ولوازمه. تعبير طاقة البشر ترجيح واع. ولاسيما أنه إذا انعدم وجود "طاقة البشر" لا يمكن معرفة الناس له بالمعنى الحقيقي؛ لأنه ليس له حد تام. الغرض الأساسي للعلم هو معرفة ذات الله وصفاته الثبوتية من مثل الحياة والعلم، ومعرفة كيفية ظهور آثار أفعال الله بالقوة والإرادة. ويرى الخادمي أن غاية خلق الإنسان هي معرفة الله.[٩] والآية بيّنت ثلث هذا الهدف بطريق الإيماء والإشارة. ولأن موضوعات الذات هي إثبات وجود الله، واختلاف ذاته عن غيرها من الموجودات، وكون وجوده عين ماهيته. وسورة الإخلاص تتضمن هذه الموضوعات كلها، والنبي صلى الله عليه وسلم عَدَّ هذه السورة ثلث القرآن.[١٠]

٢. ٥. الشروط الضرورية للتحقيق ومنهاجه

عمل أحمد فاروق كُونيْ على تحقيق حاشية الخادمي على سورة الإخلاص في رسالته للدكتوراه عام ٢٠٠٨ المتعلقة بتقليد تفسير سورة الإخلاص. ولكون الغاية الأساسية للرسالة هي دراسة تقليد سورة الإخلاص بقيت مسألة تحقيق الحاشية ثانوية بجانب موضوع الرسالة ما أدى إلى وجود بعض السهوات، لكن هذه السهوات شكلت أرضية لتكوين أخطاء فادحة. إضافة إلى أن كون أحمد فاروق كوني لم يدرس جميع نسخ الحاشية فقد وقع في أخطاء في تحديد المتن أثرت في المعنى. ولأننا قد أوضحنا بعض الأمثال المهمة في مقالتنا السابقة فلا داعي لذكرها مرة أخرى هنا.[١١]

---

٩ البيّنة ٩٨/٥؛ الذاريات ٥١/٥٦.

١٠ صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ٤٥.

١١ للمزيد من المعلومات انظر: Bekiroğlu, "Felsefî Tefsir Örneği Olarak Muhammed Hâdimî'nin İbn Sina'ya Ait İhlas Suresi Tefsirine Haşiyesi", s. 127-154.

استطعنا الوصول إلى النسخ المخطوطة من الحاشية في جوروم[12] وفي السليمانية[13] وقونية[14] وأنقرة.[15] وأثبتنا أن الرسالة الموجودة في قيسري[16] والمنسوبة للخادمي ليست للخادمي. أثناء التحقيق رمزنا النسخ على الشكل الآتي:

ر : مكتبة السليمانية (رشيد أفندي ١٠١٧)

ك : مكتبة السليمانية (قصيده‌جي زاده)

آ : مكتبة أنقرة الوطنية

ق : قونية مكتبة قره طاي يوسف أغا

ح : المكتبة الشعبية في محافظة جوروم ٢/١٤١

ج : المكتبة الشعبية في محافظة جوروم ٤/٣٤٢٢

تُظهر القيود الموجودة على الحاشية أن الرسالة كُتبت عام ١١٥٦هـ/١٧٤٣م. وبحسب القيد الموجود في الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة السليمانية (رشيد أفندي ١٠١٧) فإن هذه النسخة قد كتبها الحافظ عبد الرحمن في ٢١ رجب ١١٧٧هـ؛ أي بعد سنة واحدة من وفاة المؤلف، متخذًا نسخة شيخه المؤلف أساسًا لها. أما نسخة قصيده‌جي زاده فقد استنسخها سليمان أفندي زاده أحمد في عام ١٢٢٢هـ.

أما نسخة أنقرة فقد استنسخها حسن بن حسن الأماسي في ذي الحجة ١١٨٩هـ، واتخذ من نسخة المؤلف أساسًا لكتابتها.

أما نسختا جوروم فلا يوجد أي قيد تاريخي عليهما. أما نسخة قونية فقد كتبت من قبل مستنسخ اسمه مصطفى عام ١٣١٧هـ.

---

[12] المكتبة الشعبية في محافظة جوروم، رقم ٤/٣٤٢٢ ورقة ٣٢ظ-٣٩ظ؛ رقم ٢/١٤١ ورقة ٦ظ-١٤ظ.

[13] مكتبة السليمانية، رشيد أفندي، رقم ١٠١٧، ورقة ٩٣و-١٠٣و؛ رشيد أفندي، رقم ١٠٣٢، ورقة ٢و-١٣و، مكتبة السليمانية، قصيده‌جي زاده، رقم ٦٧١ ورقة ٤٨و-٥٨و.

[14] قونية مكتبة قره‌طاي يوسف أغا، رقم ٦٣/٤٨٩٣ ورقة ١٤٣ظ-١٤٨و.

[15] مكتبة أنقرة الوطنية، قسم المخطوطات، رقم ١/٥٤١٦ ورقة ٨ظ-١٠ظ.

[16] مكتبة الآثار القديمة لرشيد أفندي قيسري، رقم ١١٢٩٩ ورقة ٢٩.

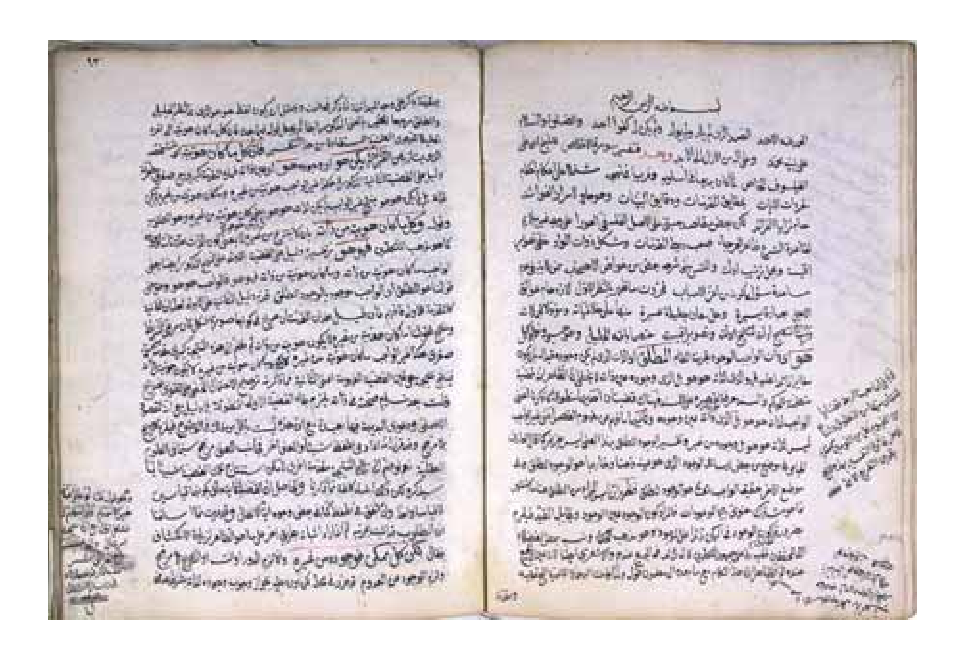
في ضوء هذا في أثناء التحقيق أخذت النسخة الأقدم والتي استنسخت من نسخة المؤلف؛ وهي نسخة السليمانية (رشيد أفندي ١٠١٧)، أساسًا للتحقيق مع الأخذ بعين الاعتبار النسخ الأخرى.

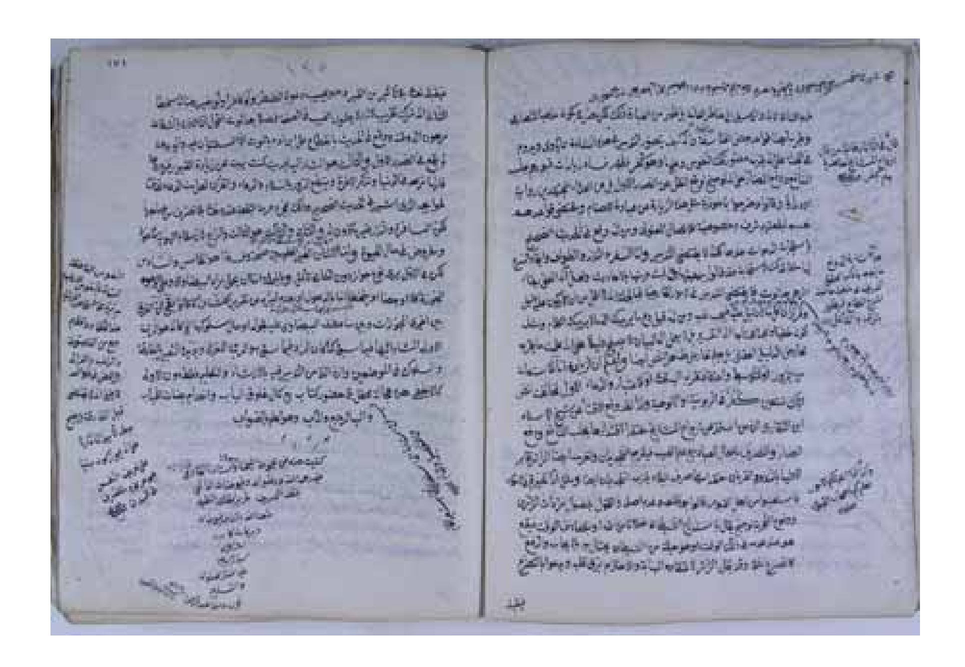
أجري التحقيق وفقًا لمقاييس التحقيق في مركز البحوث الإسلامية بشكل عام. كما بينت الآيات والأحاديث الواردة في المتن ومصادرها في حواشٍ. وعدنا في أثناء التحقيق إلى أصول المصادر التي اقتبس منها الخادمي وبيّنا ذلك في الحواشي. أما فيما يتعلق بالمصادر التي لم يقم بالاقتباس منها لكنه أشار إليها فقد حددنا أماكن المعلومات المشار إليها وبيّناها في الحواشي أيضًا.

كما بيّنا الأسماء الكاملة للمشهورين في العلوم الإسلامية وتاريخ وفياتهم في الحواشي، لكننا لم نورد معلومات موسعة عن حياتهم؛ لأننا لم نجد حاجة لذلك. كما أوردنا مرادف الرموز التي استخدمها الخادمي والمعروفة من قبل أهل الاختصاص في المتن تسهيلًا للقارئ. مع هذا وللمحافظة على أصالة النص بينا أصلها في الحواشي. مثال: الرمز "هف" الذي استخدمه الخادمي للتعبير عن عبارة "اقتراح متناقض" بيناه في الحاشية. أما مقابله (هذا خُلْف) فقد كتب في المتن. الرموز التي استخدمها الخادمي بيّناها في مقالتنا السابقة. أما الهوامش الموجودة على أطراف النسخة فقد بيّناها في الحواشي أيضًا. قليلا ما صححنا بعض الأفعال والضمائر التي استخدمها المصنف على قواعد التذكير والتأنيث. وبهدف التسهيل على القارئ بيَّنا في الحاشية المصطلحات ذات الاستخدامات المختلفة في العلوم الإسلامية. مثال: الخادمي استخدم كلمة "الكناية" بدلًا من كلمة "الضمير" لذلك أشرنا في الحاشية إلى أنه يقصد بها الضمير.

وضعت عبارات ابن سينا في التحقيق بين قوسين وبخط غامق. أثناء تحضير نسخة تحقيق حاشية الخادمي على تفسير سورة الإخلاص لابن سينا نثرنا مقاطع من تفسير سورة الإخلاص لابن سينا بشكل مواز للحاشية. لكن المحكمين في مركز البحوث الإسلامية رأوا أن هذا الوضع يصعب الأمر على القارئ ويشتت انتباهه، واقترحوا أن يوضع نص تفسير سورة الإخلاص لابن سينا دفعة واحدة في نهاية المتن بدلًا من ذلك.

إضافة إلى أن ثمة فروقًا تتعلق بالمعنى بين نص تفسير سورة الإخلاص لابن سينا الذي اتخذه الخادمي أساسًا له، والنسخة الموجودة بين أيدينا والمستخدمة بشكل شائع والتي حققها عاصي. ولهذا -وباقتراح من المحكمين- أظهرنا الفروق بين النسخة والتحقيق في الحواشي، وأضفنا تفسير سورة الإخلاص لابن سينا في نهاية النص.
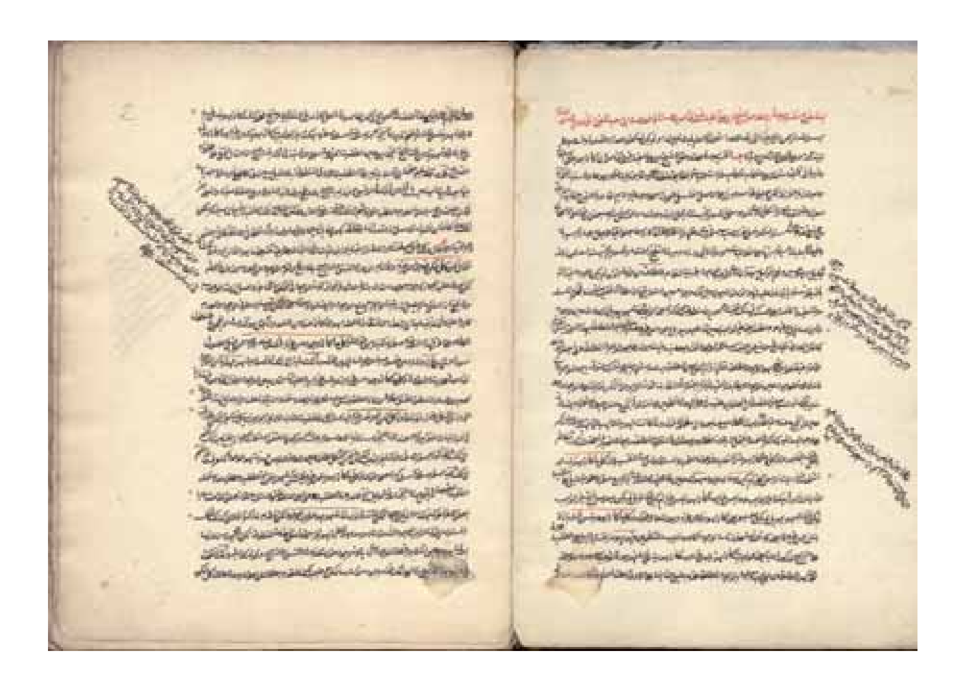




صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة السليمانية (رشيد أفندي ١٠١٧)



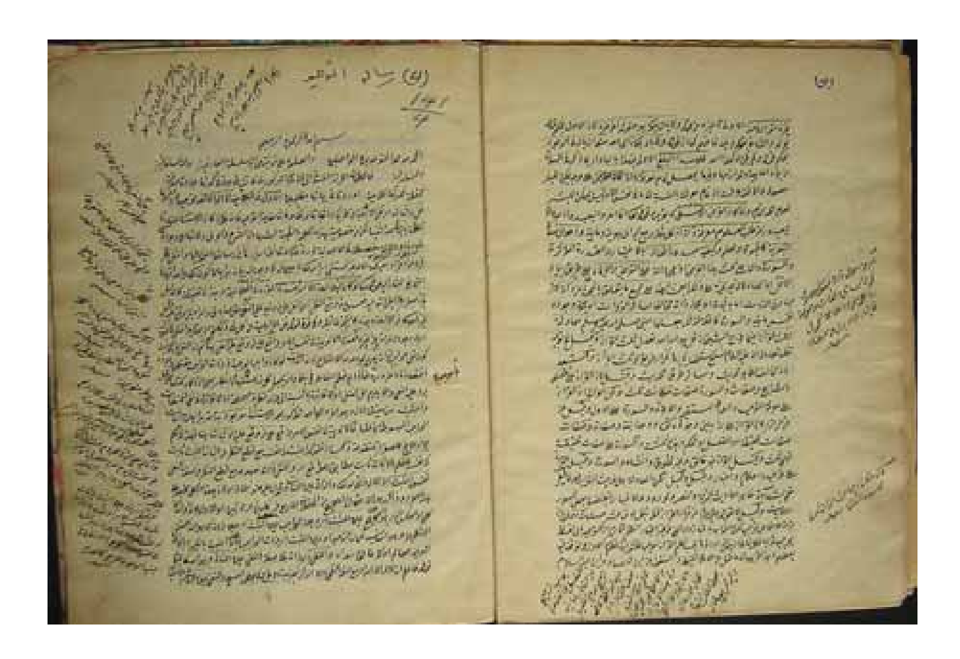
صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة قونية





صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة أنقرة الوطنية





صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة الشعبية في محافظة جوروم ٢/١٤١





صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة المكتبة الشعبية في محافظة جوروم ٤/٣٤٢٢





صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة السليمانية (قصيده جي زاده)

ب. التحقيق

حاشية الخادمي على تفسير سورة الإخلاص لابن سينا

لأبي سعيد محمد الخادمي

هذا شرح تفسير سورة الإخلاص للشّيخ أبي علي الفيلسوف الخاص للأستاذ العلّامة أبي سعيد المُفتي الخادِمي رحمه الله الباري.[١٧]

/ **بسم الله الرحمن الرحيم** [٩٢ظ]

الحمد لله الأحد الصَّمد الَّذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ والصَّلاة والسَّلام على نبيّه محمد وعلى آله من الأزل إلى الأبد.

وبعد:

فتفسير سورة الإخلاص للشّيخ أبي علي الفيلسوف الخاص، لما كان بديعًا في أسلوبه وغريبًا في نهجه، مشتملًا على إحكام أحكام مفردات الآيات بحقائق المقدمات ودقائق البينات وهو حاوٍ لأسرار الفوائد حامٍ[١٨] لمزايا الفرائد، لكن بعض مقاصده مبني على الأصل الفلسفي العوراء على وجه غير ملائم لقاعدة الشرع ظاهر العرجاء، صعب ربط المقدمات ومشكل ذوات المواد، خفي تصوير أقيسته ومجمل ترتيب أدلته، التمس مني شرحه بعض من خواص الأصحاب ممّن لا ينبغي عدم مساعدة مسألته؛[١٩] لكونه من أعز الأحباب، فحررتُ ما ظهر بالنظر الأول؛ لازدحام عوائق الأجل، بعبارة يسيرة وحَلِّ[٢٠] معان جليلة عسيرة، منبهًا على خلافياته، ومؤولًا لمجملاته، ومبينًا لتنقيح أدلته وتصوير أقيسته معتصمًا بالله الجليل، وهو حسبي ونعم الوكيلُ.

---

[١٧] ق: حاشية المغفور العلامة المشهور بالخادمي على تفسير سورة الإخلاصِ إلى الشَّيخ أبي علي حسين بن سينا رحمة الله تعالى عليهما.

[١٨] ق: جامع.

[١٩] في جميع النسخ: مسأله.

[٢٠] ق: حدِّ.

(هو) أي ذات الواجب الوجود بقرينة المقام **(المطلق)** أي الذّات الذي لم يكن وجوده قيدًا له بأن يكون مغايرًا زائدًا عليه، فهو الذي لذاته هو هو بل الذي وجوده عين ذاته. لا يخفى أن الظاهر أنه قضية متضمنة للحكم والمسنَدَ[٢١] معرفة مفيدة لقصره على المسنَد إليه.[٢٢] فهناك قضيتان:[٢٣] إحْداهُما: منطوقة، كما ذكرنا. أعني: الواجبُ لذاته هو هو بل الذي ذاته عين وجوده. وثانيتهما: ما فُهِمَ عن مفهوم القصر. أعني: غيرُ الواجب ليس لذاته هو هو بل وجوده من غيره.

وتفسير الوجود المطلق بهذا المعنى ليس بعزيز كما قال العَارِفُ الْجَامِي (ت. ٨٩٨هـ/١٤٩٢م) في موضعٍ من بعض رسائله: "الوجودُ الذي هو عينه ذهنًا وخارجًا هو المطلق"،[٢٤] وفي الموضع الآخَر: "حقيقةُ الواجب تعالى هو الوجود المطلق".[٢٥] فظهر أنه ليس المراد من المطلق هنا ما اشتهر ممّا هو مشتركٌ معنوي بين الموجودات. فالمراد كونُ الموجود عين الوجود ويقابله المقيد. فيلزم بضرورة المقابلة كونُ الوجود في الممكن زائدًا على الموجود وهو مذهب الحكماء. ونسبه بعض الفضلاء إلى المحققين. ففيه ردٌّ على جمهور المتكلمين؛ لأنه زائد في الجميع عندهم والأشعري أيضًا؛ لأنه عين في الجميع عنده.

ثم الظاهر[٢٦] أن هذا الكلام مع ما بعده إلى مضمون قوله: "ولَمَّا كانت الهوية الإلهية... إلخ" تمهيدٌ / ومقدِّمةٌ ذُكِرَ على وجه المبدئية لِما ذَكَرَ في ضمنه. ويحتمل أن يكون لفظ "هو" هو الذي في النظم الجليل و"المطلق" مرجعًا للضمير بالمعنى المذكور آنفًا، ثم يُجْعَلَ قوله فيما بعده: "فإن كل ما كان هويته... إلى آخره" تعليلًا للدعوى الضمنية المستفادة من هذا التفسير. [٩٣و]

(فإن كل ما كان هويته) أي تشخصه الذي يمتاز به عن الغير **(من غيره لم يكن هو)** أي وجوده **(هو)** أي عينَ ذاته. فهذه المقدمة كبرى مع صغرى مطويةٍ دليلٌ على القضية الثانية المذكورة. هكذا: غيرُ الواجب هويته من غيره. وما كان هويته من غيره لم يكن لذاته

[٢١] ك + والمسند إليه.

[٢٢] ر ح ك – إليه.

[٢٣] وفي هامش ر ح ج آ: لا يخفى أنّ ههنا أربعة قضايا. ثنتان منها من المنطوق، وثنتان منها من المفهوم. كل من النوعيْن مستلزمٌ للآخر. فائدة التفسير بهذه الأربعة يظهر من التفريع الآتي.

[٢٤] الدرة الفاخرة للجامي، ص٢.

[٢٥] الدرة الفاخرة للجامِي، ص٣؛ حاشية العطار، ٢/٤٩٢.

[٢٦] وفي هامش ر ح ج آ: في هذا الأسلوب كله ردٌّ لمحشيه من وجه، بل من وجهين؛ ليظهر بالتأمل الوجهان، بل وجهُ الوجهان.

بل لم يكن هو هو. منتِجٌ: غيرُ الواجب لم يكن لذاته هو هو بل لم يكن هو هو. يعني "كان هويته من غيره" وهو المطلوب.

وقولُه: (**وكُلُّ ما كان هويته من ذاته**) بأن لا يُنْتَزَعَ من غيره لا بمعنى كون الذات عِلَّةً تامة لوجوده كما هو مذهب المتكلمين (**فهو هو**) مَرَّ تفسيره، دليلٌ على القضية الأولى على النهج المذكور أيضًا. يعني: "الواجبُ ما كان هويته من ذاته. وما كان هويته من ذاته فهو هو. فالواجب هو هو." وهو معنى قولنا: "هو المطلق" أي الواجبُ موجودٌ بالوجود المطلق. قَدَّمَ دليلَ الثانية على الأولى لعله أن الثانية كالمقدمة للأولى. فافهَمْ!

فإنْ قيل: هتان المقدمتان صريحتان في كونهما صورةَ شكلٍ ثانٍ مرعيِّ الشرائط ومنتجٌ لقولنا: "ما كان هويته من غيره لا يكون هويته من ذاته" ثم نضم إلى هذه النتيجةِ كبرى مقدمةً مسلمةً صغرى، هكذا: غيرُ الواجب ما كان هويته من غيره، وما كان هويته من غيره لا يكون هويته من ذاته. فينتج نتيجةً هي عين القضية المفهومة أعني الثانية. فما ذكرتَه ترجيحُ الاحتمال الخفي على القوي الصريح قلتُ: بعد تسليم صحته في ذاته يلزم بقاء القضية الأولى المنطوقة بلا دليلٍ مع أنه المقصود الأصلي. ودعوى البديهية فيها بعيدةٌ مع أن هذه ليست بأقلَّ من ذلك في الوضوح فيلزم ترجيحٌ بلا مرجحٍ. وقد قررنا أنه إذا دعا اللفظ شيئًا والمعنى آخَرَ فجانبُ المعنى مرجح سِيَّما في العلوم العقلية. نعم، لو ضُمَّ إلى تلك النتيجة مقدمة أخرى لَأمكن استنتاج تلك القضية شبيهًا لِما سيذكره. لكن ذلك أشدُّ كلفة ممّا ذكرنا. والحاصل أن القصد إنما يتعلق بكونهما قياسين لا قياسًا واحدًا وإنْ اتفق في اللفظ كما في بعض وجوه آية الأنفالِ.[٢٧]

وقد عرفت ممّا أسلفنا أن المطلوب قد أُثْبِتَ بجزأيْه. ثم إنه أراد إثباته بطريق آخَرَ على ما هو الظاهر؛ لزيادة الانكشاف، فقال: (**لكنْ كل ممكن فوجوده من غيره**) وإلا لزم الدورُ أو التسلسل أو الترجيح بلا مرجح ولزم الموجود من[٢٨] المعدوم قد حُرِّرَ في محله. لكن أورد عليه بجواز وجوب وجوده لذاته بشرطٍ عدميٍّ / وبجواز كون الوجود في الممكن راجحًا غيرَ واصل إلى حد الوجوب. ولا يخفى أن الشيء ما لم يصل إلى رتبة الوجوب يمتنع الوجود. وأيضًا لو لوحظ معنى الممكن في تساوي طرفي الوجود والعدم لا يرد عليه شيءٌ. ثم فيه إيماء [٩٣ظ]

---

[٢٧] وفي هامش ر ح ج آ ك: وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ سورة الأنفال، ٨/٢٣. فشكل أول مع أن نتيجته أمْرٌ محالٌ، والجواب بالغ إلى اثنيْ عشر، منه ما ذكر. قد فصلناه في رسالة مستقلة. [أنا حققتها وستنشر. المحقق].

[٢٨] ر آ ق: عن؛ ك ج ح: عين.

إلى أن علة الافتقار إلى العلة هو الإمكان عنده أي المصنف، وإنْ قيل: هو الحدوث أو المجموع. فلنطو[٢٩] الكلام على غُرَّةٍ.[٣٠]

فهذه المقدمة صغرى لكبرى هي قولُنا: (**وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده**) مِنْ قبيل حصول صورة الشيء (**من غيره**). والمراد من خصوصية الوجود ما فُهِمَ من قوله: (**وذلك**) مشيرًا إلى تلك الخصوصية (**هو الهويةُ**) أي الوجود الخاص. فمعنى هذه المقدمة: وكل ما كان وجوده من غيره فهويته من غيره. يرد عليه: أنه إنْ أريد من الوجود الأول الخاصُّ فهذيانٌ؛ لعدم الإفادة وإنْ المطلق فنفسُ المقدمة ممنوعٌ؛ لأن المطلق ليس بموجودٍ فلا يكون له علةٌ فضلًا أَنْ يكون علته غيره تأمل!

فهاتان المقدمتان تنتجان من الشكل الأول قولنا: (**فإذا كل ممكن فهويته من غيره**) فهذه مساوٍ للقضية الثانية؛ لأن غير الواجب ليس شيئًا غيرَ الممكن. وقد قُرِّرَ في الميزانية:[٣١] أن التقريب تامٌّ عند كون النتيجة مستلزمة للمطلوب سواء بالتساوي أو بكونها أخصّ أو منعكسًا إليه.

وإن لم تقنعْ بذلك تضم إلى تلك النتيجة كبرى صغرى مسلمةً قولنا: "غيرُ الواجب ممكنٌ" فينتج من الشكل الأول عين المطلوب. إذ المراد من الهوية هو الوجود كما عرفتَ. ثم نضم إلى تلك النتيجة صغرى مقدمةً مسلمةً كبرى أعني قولَنا: "وكل ما كان هويته من غيره فليس لذاته هو هو" ينتج القضية الأخرى مِمَّا اشتمله القضية المفهومة. ثم نجعل هذه النتيجة مقدمةً لدليلٍ منتج لأحد جزأي القضية الأولى، أعني المنطوقة، ولا امتناع لكون بعض المقاصد مبادئًا لبعض الآخر فنقول هكذا: إذا لم يكن وجود الممكن لذاته (**فالذي لذاته هو هو الواجب الوجود**) لكن المقدم حقٌّ[٣٢] لِما ذكرنا[٣٣] فالتالي كذلك. فنعكسه بالمستوي إلى قوْلنا: "الواجب الوجود الذي لذاته هو هو" وهو المطلوب. إذ هو الجزء الأول من المقدمة المنطوقة. لكن بيان هذه الملازمة بمقدمةٍ بديهيةٍ هي أنه لا بدّ في جملة الموجودات مِمَّا يكون وجوده لذاته؛ للدور أو التسلسلِ أو الترجيحِ [بلا مرجّح] ونحو كما أشير. ولك أن تقول في ترتيب هذا الدليل بناءً على تلك: "الذي وجوده لذاته إمَّا ممكن أو واجب" لكن المقدم باطل فالتالي حقٌّ وهو المطلوب؛ لأن كل ممكن فهويته من غيره.

---

٢٩ ق: فليطلع.

٣٠ ق ر: غر.

٣١ المراد بـ"الميزانية" علم المنطق. انظر: شرح المطالع لقطب الدين الرازي، ١/٨.

٣٢ ر ح ج آ – حقٌّ.

٣٣ ق: كما ذكرنا.

فالنتيجة الأولى دليلٌ لبطلان المقدم.[٣٤] ثم أراد استنتاجَ الجزء الثاني / من المقدمة الأولى [٩٤و] المنطوقة فقال: **(وأيضًا)** عطفٌ على قوله: "لكن كل ممكن..." على ما هو المتبادر **(كل ما كانَ ماهيته مغايرةً لوجوده فوجوده من غيره)** ونضم إليه: "وكل ما كان وجوده من غيره فلا يكون وجوده عين ماهيته"، "فكل ما كان ماهيته مغايرةً لوجوده فلا يكون وجوده عين ماهيته". وإن شئتَ تضم إلى هذه النتيجة كبرى على طريقٍ سهلةِ الحصولِ صغرى قولَنا: "كل ممكن كان ماهيته مغايرةً لوجوده"، فينتج: "كل ممكن لا يكون وجوده عين ماهيته". فنقول بالطريق السابق: "إذا لم يكن وجود الممكن عين ماهيته فوجود الواجب عين ماهيته" لكن المقدم حقٌّ فالتالي -وهو قوله: **(فإذًا وجود الواجب عين ماهيته)**- حَقٌّ، وهو المطلوب. فَلْنَطْوِ في محتملات صور الأدلة على هذا القدر كما في ذوات المقدمات.

ثم لَمَّا استنتج هذه الأربع صراحةً أو ضمنًا التي هي مضمون قوله: "هو المطلق" مفهومًا ومنطوقًا أراد أن يذكر مجموعها بلفظ واحد كما في المطلوب فأجمل فقال: **(فإذًا واجب الوجود هو الذي لا هو إلا هو)** وهو المعنيُّ عن قولنا: "وهو المطلق". فهذا التفريع للقضايا الأربع المفصلة كما يدل عليه تفسيره بقوله: **(أي كل ما عداه)** وهو معنى قولنا: "غير الواجب" **(من حيث هو هو)** قيل: هذا احترازٌ عن حيثية كونه عينَ الواجب كما ذهب إليه من قال بوحدة الوجود. أقول: هذا قول المحققين[٣٥] كما في قاضِي مِير[٣٦] (ت. ٩٠٩هـ/١٥٠٣م) وكذا عند الصوفية، فالاحتراز ليس بمناسب إلا أنْ يُحْمَلَ على المشهور أو إنه ليس بمسلّم عند المصنف كما عند أهل الظاهر، بل بعضُهم يجعلون ذلك كفرًا. **(ليس هو هو لذاته)** وهو الذي فهم عن قوله: "فإذنْ كل ممكن... إلخ" في المرة الثانية. وقوله: **(بل هويته من غيره)** عين هذا القول.

وقوله: **(وواجب الوجود الذي لذاته هو هو)** عكس قولنا: "فالذي لذاته... إلخ" وقوله: **(بل ذاته هو)** بمعنى: ذاته عينُ ماهيته مضمونُ قوله: "فإذن وجود الواجب عين ماهيته". وقوله: **(لا غير)** تأكيدٌ لِما قبله. **(وتلك الهوية)** الذي لذاته هو هو وذاته عين وجوده الذي هو معنى المطلق الذي كونه مرجعًا للضمير **(معناه)** أي حقيقته وتمام ماهيته

---

[٣٤] ر ج ح آ: لبطلان التَّالِي.

[٣٥] وفي هامش ر وَ آ وَ ح ك: حيث قال: وقال المحقِّقون: إن الوجود مع كونه عينَ الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا ينحو عنه شيء من الأشياء، بل هو حقيقتها وعينها. وإنما امتازتْ وتعددت بتقييدات وتعيينات اعتبارية، انتهى. وأكفره المولى المرحوم أحمد العلمي بـ"أنه هم الكفرة الوجوديّة" إلى آخر ما قال: "لعل مرادهم مصروف عن ظاهر ما فهم من كلامهم"، يعرف بالتأمل بأساليب كلامهم.

[٣٦] شرح قاضي مير للأبْهَري، ص١٠١.

(عديمُ الاسم) أي اللفظِ الدالِّ، **(أي لا يمكن شرحها)** لعل وجه عدم الإمكان هو ما حصل من جميع ما قدمه من كونه عين ذاته وكونِ وجوده من ذاته مع القصر المذكور؛ لأنه يلزم البساطةَ وعدمَ المشاركة المانعَ من التعريف. ولعل من فوائد ما قدمه ذلك. فافهم!

ثم الشرح إمَّا بالحد التام أو العلمِ المنبئ عن ذات الشيء. وهو المناسب لِما هو المختار عند البيضاوي[37] (ت. ٦٨٥هـ/١٢٨٦م) من أن الجلالة وصفٌ لا علم؛ لأن ذاته تعالى غير معقول للبشر. لكن يرد عليه بأنه يجوز كونه معقولًا لبعض البشر كأكمل الأنبياء بالتصفية أو بخلق الضروري، ولو سُلِّمَ فلا يلزم منه أنْ لا يُدَلَّ عليه بلفظٍ مطلقًا؛ لجواز أن يكون الواضع هو اللهَ تعالى / وهذا مبنيٌّ على ما يقال "أن معرفته بالكنه غيرُ واقعة؛ بل ممتنعة" عند بعضٍ، منهم [٩٤ظ]
الفلاسفة. إذ طريق الكنه الحدُّ التام المستلزم للجنس والفصل المنفي فيه تعالى و"أن طريق معرفة الجزئي الحواسُّ". وهنا لتجرده ليس بممكن. لكن قال في **شَرْح الْمَواقِفِ**: "يجوز خلقه تعالى للبعض الفهمَ بكنه حقيقته تعالى"،[38] وفي **شَرْح الْعَضُدِ**[39] "يجوز إفادة الرسم كنه المرسوم."

اعلم أن التعريفات إنما هي للكليات ولهذا يقال -كما في **التَّوْضِيح**-: "الشخصي لا يحد وأمَّا طريق الجزئي فبالحواس"،[40] وهنا لكون الجزئي مجردًا لا يدرك بالآلة الجسمانية. وفي **التَّلْوِيح** إيرادٌ عليه وتحقيقٌ لا يتحمله المقام.[41]

(إلا بلوازمها) أي برسومها. فلا يرد أن[42] لازم الشيء قد يكون أعم فيكون عرضًا عامًّا وقد يكون غير بينٍ وقد قُرِّرَ بعدم جواز التعريف بهما والعقلُ يقدر على إدراك لوازمه، ولو لم يمكن كنهُها أيضًا. **(منها إضافيةٌ)** والإضافية عند المتكلم يقال على نحو قادرٍ وعالمٍ، لكنّ المراد هنا ليس ذلك كما سيظهر، **(وهي أشد تعريفًا)** بالنسبة إلى السلبية **(وسلبيةٌ)** كعدم كونه تعالى جسمًا وجوهرًا عنده أيضًا. والظاهر أن المراد غيره هنا. يرد عليه أنه إنْ أريد من اللازم لازمُ الماهية فكليٌ والملزومُ المقصود تعريفه هنا شخصيٌّ وجزئيٌّ فلا ينطبق، وإنْ لازمُ وجودٍ فبعدَ تسلم وجوده. إنَّ لازم الوجود من قبيل العرض المفارق، كما ذُكِرَ في محله. فلا يصلح تعريفًا.

---

[37] أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٤٧/٥.

[38] شرح المواقف للْجُرْجانِي، ٢٣٦/١.

[39] كتابُ "شرح العضد على شرح مختصر المنتهى الأصولي" المسمى "شرح مختصر المنتهى الأصولي" لعبد الرحمن الْإِيجِي (ت. ٧٥٦هـ/١٣٥٥م). وهذا شرح من شروح "مختصر ابن الحاجب (ت. ١٢٤٩/٦٤٦)" المعروف باسم "مختصر المنتهى الأصولي" وبـ"منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل". انظر: شرح العضد للْإِيجِي، ص١٦-١٧.

[40] ر ح ج: بالحواس. التوضيح لصدر الشريعة، ٢٨/١.

[41] شرح التلويح للتفتازاني، ٢٨/١.

[42] ر: فلا يرد أنَّ إنَّ.

ودعوى الاكتفاء في معرفة ذاته بالوجه القليل الغيرِ الحاصلِ بإحدى التعريفات المتعهدة بعيدٌ غايةَ البعد، **(والأكملُ فيه)** أي التعريفِ **(اللازم الجامع لنوعيها)** أي نوعَيِ اللوازم من الإضافات والسلوب، **(وذلك)** اللازمُ الجامع **(كون تلك الهوية)** الخاصة الخارجية المذكورة **(إلهًا)** الظاهرُ أي معبودًا أو يقال ما ذكره فيما بعده هو معناه في عرفهم. **(فإن)** هذا **(الإلهَ هو الذي ينتسب إليه غيره)** أي جميعُ ما عداه على أن يكون الإضافة للاستغراق وسواءٌ كان الانتساب بواسطة أو لا. فلا يرد أنه إن أريد من الغير الجميعُ فلا نسلم[٤٣] ذلك عند الحكيم بل عندهم لا يصدر عنه شيءٌ غيرُ العقل الأول، وإن البعضُ فلا نسلم كونَه إلهًا مطلقًا، لكن يرد عليه إنْ أريد الانتساب بالإرادة والاختيارِ فلا نسلم عند الحكيم، وإنْ بالإيجاب فلا نسلم كونَه إلهًا. وهذه إحدى المسائل التي يخطئ فيها الحكيم.

ثم إن هذه المسألة هنا تعتبر مسلمةً وإلا فبيانها محتاج إلى أنظار دقيقة. وهذه مرجع براهين إثبات الواجب **(دون عكسه)** أي لا ينتسب هو إلى غيره. فهذه مقدمة بديهية بل أوليةٌ بعد تصور الطرفيْن.

(والإله المطلق) أي للجميع من المجردات والماديات والجواهر والأعراض في عالم الغيب والشهادة، أو المرادُ من المطلق مفهومه الكلي مع قطع النظر عن تحققه في ضمن فردٍ خارجي، **(هو الذي كذلك)** في انتساب الغير إليه وعدمِ انتسابه إلى الغير **(فانتساب الغير إليه إضافي)**؛ / لأن الانتساب من مقولة الإضافة. لعل هذا مختص منهم صيانةً [٩٥و]
لقاعدتهم: "أن البسيط لا يكون مبدأ لأكثر من واحد". فافهم! **(وكونه غير منتسب إلى الغير سلبي)** لأنه سُلِبَ فيه الانتسابُ.

ثم ترتيب هذه الأدلة على دعوى "الإلهُ لازمٌ جامع للإضافي والسلبي" التي هي المطلوب هنا هكذا: الإله هو الذي ينتسب إليه غيره بلا عكس. وكل كذا فهو لازم جامع الإضافي والسلبي. فينتج المطلوب الذي هو مضمون قوله: "وذلك هو كونُ تلك الهوية إلهًا". يظهر بالتأمل. والصغرى قولُنا: "فإن الإله هو الذي... إلخ". والكبرى مطوية. بيان الصغرى: الإله هنا الإله المطلق. والإله المطلق هو الذي كذلك. فالمقدمة المذكورة ثانيًا كبرى لهذا الدليل. وصغراه مطوية. وبيان الكبرى بقوله: "فانتسابُ الغير... إلخ". فعليك تصويرَه على طريق إثبات الدعاوى المركبة.

---

[٤٣] في جميع النسخ: لا نم.

ثـم إن شئت تقـول: "الإلـه أكمـل التعريـف؛ لأنـه لازم جامعٌ."

ثـم الظاهـر ممّـا تحـرر إلى هنـا أمـران: "كونـه لا هـو إلا هـو" و"كـون الأكمـل في تعريفـه هـو الإلـهَ". والمقصـود منهمـا التمهيـد لِمـا ذكـره بعـد هـذا، المقصُـودِ منـه بيـانُ وجـه إتيـان تعـالى بهـو ابتـداء ثـم الجلالـةِ ثـم الأحدِ.

(ولمّـا كان الهويـة الإلهيـة لا يمكـن التعبير عنهـا) بحـد أو اسـم علـم لعـدم معقوليـة ذاتـه لغيـره لِمـا مـر. وإنمـا لـم يتعقـل **(لجلالتهـا وعظمتهـا)**؛ لأنـه لا هـو إلا هـو بالمعنى الـذي ذكـر. ولا شـك أن مـن شـأنه كـذا فهـو في غايـة الجلالـة ونهايـة العظمـة. الأولى أن يذكـر هـذه العلـةَ فيمـا تقـدم. لا يخفـى أن غايـة مـا لـزم مـن هـذا التعليـل هـو التعسر. والمطلـوب[٤٤] هـو الامتنـاع.

كيـف؟ والأصـح عنـد المحققـين مـن الصوفيـة –وهـو مذهـب ابـن عبـاس وأبي ذرٍّ وكعـب الأحبـار والحسـن البصريّ والشـافعي والحنبلي[٤٥] وإحـدى روايتـي ابـن مسـعود وأبي هريـرة رضي الله عنهـم– أنـه صلى الله عليـه وسـلم رأى ربـه ليلـة المعـراج بعيـن رأسـه. وأيضًـا في **شـرح الجامـع الصغيـر**: "أنـه جمـع بـين الرؤيـة البصريـة والجنانيـة"،[٤٦] وإنْ كان المشـهور فيـه قـولَ عائشـة رضي الله عنهـا[٤٧] إنـه بالبصيـرة فقـط.[٤٨]

---

٤٤ في جميع النسخ: المط.

٤٥ يقصد المؤلف أحمد بن الحنبل، لا المذهب الحنبلي.

٤٦ فيض القدير للمناوي، ٤/٦.

٤٧ في ر: عنهم.

٤٨ حدثني زهير بن حرب حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن داود عن الشعبي عن مسروق قال: كنت متكئًا عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين! أنظريني ولا تعجليني. ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾؟ فقالتْ: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إنّما هو جبريل لم أرَه على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرّتين؛ رأيتُه منهبطًا من السماء سادًا عظُم خَلقه ما بين السماء إلى الأرض». فقالت: أوَلم تَسمع أنّ الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾؟ أولم تسمع أن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾؟ قالت: ومَن زعم أنّ رسول اللهِ ﷺ كتم شيئًا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفِرْيَة والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾. قالت: ومَن زعم أنّه يُخبِر بما يكون في غَدٍ فقد أعظَمَ على الله الفِرْيَة والله يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾. انظر: الديباج للسيوطي، ٢١٩/١–٢٢٠. ويقول النَّوَوِي: الراجح عند أكثر العلماء أنه ﷺ رأى ربه بعينِي رأسه ليلة الإسراء؛ لحديث ابن عباس وغيره، وإثبات هذا لا يكون إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تعتمد عائشة في نفي الرؤية على حديث رسول الله ﷺ وإنما اعتمدت الاستنباطَ من الآيات. والجواب عن هذه الآية أن الإدراك هو الإحاطة، والله تعالى لا يحاط به، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة فلا يلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة. المنهاج للنووي، ٣/٥–٦.

(إلا بأنه هو) هذا استثناء بالنسبة إلى عدم إمكان الاسم. وكان معلوميته بقوله: "لا هو إلا هو". فكأنه يقول: التعبير عن الذات إنما يكون بالضمير المكنيّ عنه، وهو هو. وقوله: **(ثم شرحه)** الظاهر أنه داخل تحت الاستثناء. وهو بالنسبة إلى عدم إمكان التعبير بحد. **(إنما يكون بلوازمها وإنه إضافية وسلبية والأكمل فيه ذكرهما)** أي الإضافيةِ والسلبية. **(وإن الله يتناولهما)** لعل هذا مبني على ترادف "الإلهِ" و"اللهِ" عندهم أو تساوِيهِما، وإلا فالفرق بينهما ظاهر والاستلزام ليس بظاهر. **(عَقَّبَ)** أي اللهُ سبحانه وتعالى جوابُ "لَمَّا". **(هو)** أي لفظَ هو الراجعَ إلى الذات. وفيه كلام لا يتحمله المقام. / **(بالله)** في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ [٩٥ظ] أَحَدٌ﴾؛ **(ليكون كالكاشف)**. إذ حقيقة الكشف ليس بمتصور لِما عرفت. **(عمّا دل عليه هو)** وهو ذات الواجب تعالى. والذي تحرر ممّا تقدم أنه إنما ابتدأ الله تعالى في هذه السورة بعد الأمر إلى حبيبه صلى الله عليه وسلم بالضمير المكنيّ عن ذاته؛ لعدم الاسم الدال عليه. ثم عقّب بالله؛ لكونه لازمًا أكمل في شرح ماهيته تعالى. ففيه إشارة إلى اختيار طريق الترقي من الأدنى إلى الأعلى. وهو الذي يقتضيه حال السالك العارف طورًا فطورًا.

(وفيه) أي في هذا التعقيب **(لطائف كثيرة منها أن تعريفها)** أي الهويةِ **(أشْعَرَ عدم مقدماتها)** كالجنس والفصل. وجه الإشعار؛ أنه لو كان ذلك لأتى به ولكون الدلالة خفيةً عُبِّرَ بلفظ الإشعار المنبئ عن العلم الجزئي. وإلا فالملازمة ممتنع. وقد قالوا بعدم قيام دليل على ثبوت البسيط العقلي.

وفي "مِنِ التبعيضية" مضافة إلى "الكثيرة" إشارةٌ إلى أنّ في وراء ما ذَكَرَ لطائف أخرى. لعل منها ما ذكرنا آنفًا. ومنْها أن فيه تنبيهًا إلى أن اللائق بالسالك العارف أنْ لا يقنع على ما ظهر له من وجوه المعرفة، بل يسعى إلى تحصيل ما في وسعه.

(ومنها أنه لما شرحها) أي الهويةَ **(بها)** أي بـ﴿ٱللَّهُ﴾، باعتبار اللوازم **(عَقَّبَ ذلك)** أي "اللهَ" **(بأنه الأحد وهو الغاية في الوحدة)**؛ لأنه لَمَّا عُلِمَ وحدته ممّا سبق التزامًا ففي التصريح بعده يناسب أن يعبر بنكتة لائقة؛ لئلّا يخلو عن فائدة.

ومعنى الغاية؛ أنه واحدٌ خارجًا وذهنًا وذاتًا وصفة ونوعًا وشخصًا، فلا يضر مشاركته في الجنس مع سائر المجردات. بل معنى المجرد فيه مغايرٌ لِما في سائره كالوجود فواحدٌ فيه أيضًا **(فكأن فيه تنبيهًا على أنه لما كان)** أي الواجبُ تعالى **(في أقْصاها)** أي الوحدة **(ولم يكن له مقدمات)** من قبيل عطف العلة على المعلول أو العكس **(تعذر تعريفها)** أي الهوية المذكورة **(بها)** بالمقدمات.

ليس المراد بالمقدمات ما يعم العلل والشروط الذهنية، بل المراد ما يكون جزءًا ذاتيًا، وإلا فينتفى مطلق التعريف. هذا خُلْفٌ؛[٤٩] إذ قد سبق منه تحقق مطلق التعريف أي الرسمي، والمنفي هو الذاتي. فلا منافاة.

(**ومنها أن لهوية المبدأ الأول لوازمَ كثيرة**) كوجوب الوجود ومبدئية الكل والإلهية كما سيشير، (**لكنها مرتبة فإنها معلولات له ولا يصدر من البسيط من كل وجه**) هذا هو المراد في كونه من جملة لطائف ذلك التعقيب (**أكثر من الواحد إلا على الترتيب من عنده**) أي المبدأ.

يرد عليه أن ذلك إنما هو في المعلول الموجود في الخارج. وظاهرٌ أن هذه المعلولات ليس لها وجود خارجي كالعقل الأول، إلا أن يقال إن لها وجودًا في نفس الأمر فلا بد في جانب العلة[٥٠] رعايةُ ذلك كما في الخارجي.

ويرد أيضًا أن ذلك إنما يتصور عند كون الواسطة علةً مؤثرة لِما بعده كما هو الظاهر[٥١] في ترتيب العقول مثلًا. وأما الظاهر من هذا الكلام فصدور المجموع من المبدأ على [٩٦و] الترتيب. إلا أنْ يبنى الكلام على تحقيقهم[٥٢] من "أن الكل / مستنِد إليه تعالى". وما ذكروا فمن قبيل الشروط والآلات، وإلا فقد أورد عليهم بأمور:

نحو أن الواجب له جهات اعتبارية كالسلوب والإضافات. فباعتبار هذه الجهات يجوز صدور الأمور المتعددة عن المبدأ الفياض، وأنه يجوز أن يكون لذات واحد حقيقي خصوصية مع أمور متعددة فيصدر تلك الأمور بأسرها. فتأمل هنا أيضًا!

وتصوير دليله: "فإنها معلولات له" صغرى. ومضمون قوله: "ولا يصدر... إلخ" كبرى؛ لأنه لازم لقولنا: "وكل معلولات له مرتبة". فينتج من الأول "اللوازم مرتبة". وإنْ شئتَ قلتَ: هذه الكبرى مطويةٌ، وقوله: "لا يصدر..." دليلٌ لهذه الكبرى. والأظهر هكذا: معلولات البسيط إما ليستْ بصادرة عنه أو صادرةٌ مرتبة. والمقدَّم باطل، هو مضمون قوله:

[٤٩] في جميع النسخ: هف.

[٥٠] وفي هامش ر آ ح: يعني أن البسيط الخارجي ما لا يكون مبدأ لأكثر من معلول واحد خارجي. كذلك البسيط بحسب نفس الأمر لا يكون مبدأ لأكثر كذلك. فافهم!

[٥١] في جميع النسخ: الظ.

[٥٢] وفي هامش ر آ ح: وقد نقل من "الشفاء" كذلك. [لم أعثر عليه في "الشفاء". ولكن في "شرح المقاصد" للتفتازاني ما نصه: "أوجه المخالفين في زيادة الصفات على الذات. قال: تمسك المخالف بوجوه: الأول: أن الكل مستند إليه سيما صفاته فيلزم كونه قابلًا وفاعلًا. ورد بمنع بطلانه."] شرح المقاصد للتفتازاني، ٧٨/٤.

"أن لهوية المبدأ الأول لوازمَ كثيرة". فالتالي -أعني "معلولاتُ البسيط صادرةٌ مرتبة"- حَقٌّ. وهو مساوٍ للكبرى المطوية.

(ومنها أن القريب منها) أي من اللوازم **(أشدُّ تعريفًا)** أي رسميًا. أي قويًا في التعريف، ولو كان حصول ذلك خفيًا كالحد التام؛ حصوله صعب، وهو موصِل إلى كنه الماهية. فلا يرد أن زيادة القرب لا يقتضي أشدية التعريف كما في لوازم الإنسان، على أنه يمكن أن يقال: "المرادُ من القرب ما يكون بالنسبة إلى الذهن"، أو يقال: "المرادُ الأصل أن يكون كذلك". وقد أجيب في محله عن لوازم الإنسان كهوية التي احتج بها المهندسون في نفي إفادة النظر العلم.

(ولا يلزم له) أي ليس له لازم **(أقدم)** أي أقرب **(من وجوب الوجود)** إذ سائر اللوزم -ككونه مبدأ الكل- متفرع عليه. وهو بديهي؛ إذ لو لم يجب وجوبًا ذاتيًا لَما يصدر عنه جملة الممكنات كما في[٥٣] براهين إثبات الواجب وكون العقل الأول لازمًا أول إضافي بالنسبة إلى سائر العقول أو في اللوازم لها وجود مستقل وذات أصيل.

ثم إن الأشبه كون هذا ملايم اللازم الإضافي أي انتساب الكل إليه. وإلا يخالف قوله هنالك: "وهو أشد تعريفًا". وقوله: **(وبواسطة يلزمه[٥٤] أنه مبدأ الكل)** ملايمٌ للسلبي، بمعنى أنه لا ينتسب إلى الغير؛ لأنه مستلزم ذلك. **(ومجموع هذين الأمرين هو الإلهية)** التي هي معنى ﴿ٱللَّهُ﴾ كما تقدم.

(ولذا) الظاهر من حيث المقام أن يقال: أي ولكون ما ذكر نهاية تعريف الذات مع عدم إفادة حقيقته وشرح ماهيته؛ ليترتب عليه قوله: **(أشار بهو إلى الهوية المحضة البسيطة)**.

وجعل الإشارة إلى مضمون قوله: "عديمُ الاسم وعدم إمكان التعريف" بعيدٌ[٥٥] مقامًا وإن قريبًا ربطًا. **(حتمًا)** أي قطعًا.[٥٦] الظاهر قيدٌ للبساطة. يؤيده قوله: **(التي لا[٥٧] يمكن التعبير عنها إلا بأنه هو)**.

ومنها **(أنه لا بدّ من تعريفها باللوازم)** الأظهرُ: "أن تعريفها باللوازم"؛ إذ التعريف بالإله -يعْني بالله- غايةٌ في التعريف كما مرّ وهو باللوازم. **(وهو)** أي التعريف / **(الإلهية)** [٩٦ظ]

---

[٥٣] ر: في في.

[٥٤] ر: يلزم.

[٥٥] ر + فيه إيهام.

[٥٦] ح ج - قطعًا.

[٥٧] ر - لا.

الجامعة للإيجاب -أي وجوب الوجود الذي كان تعبير انتساب الكل إليه كما أشير- والسلبِ هو معنى مبدأ الكل، يعني عدمَ انتسابه إلى الغير.

(وفيه) أي في[٥٨] وجوب التعريف باللوازم. وهو مبني على ما[٥٩] مهده سابقًا من قوله: "عديمُ الاسم، لا يمكن شرحها"؛ إذ ما ذكر هناك كتمهيد لمجموع اللطائف. تصويره: أن الواجب ذات لا يمكن شرحها والتعبير عنها. وما شأنه كذا فهو باللوازم. وإرجاع الضمير إلى هذا القول ابتداءً خارجٌ عن طور الأفهام. **(شك. وهو أن معرفة ماهيته وإنْ لم يكن لغيره)** لبساطته وجلالته **(إلا بالإضافات والسلب)** أي باللوازم **(إلا أنه)** أي الواجبَ تعالى. وهو متكلمُ هذا النظم الجليل **(عالم بها)** أي بماهيته تعالى. **(فلِمَ لَم يذكرها و)** لِم **(اقتصر على تلك اللوازم؟)** وحاصل الشك هو المنع على الترديد بأن يقال: "عدم إمكان الشرح إنْ بالنسبة إلى الله أو المطلق فلا نسلم الصغرى. إذ الواجب عالم بماهيته، فيمكن شرحها له. وإنْ إلى الغير فقط فالصغرى مسلمة. لكن الكبرى ممنوعة.[٦٠] وإنْ بما في الصغرى النسبة إلى العبد وبما في الكبرى إلى الله فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر[٦١] الوسط ممتنع. وإنْ شئْتَ جعلت الترديد في الكبرى أو[٦٢] التقريبِ. فافهم!".

(فنقول: ليس للمبدأ الأول مقوم أصلًا) كما عرفت مرارًا. فقوله:[٦٣] **(لأنه وحده مجردة بسيطة منزه عن الكثرة)** كالمستغنى عنه. وحاصل الجواب: الظاهر إثبات المقدمة الممنوعة -أعني الصغرى- هكذا: الواجب ذاتٌ ليس له مقوم أصلًا. وما شأنه كذا[٦٤] فيمتنع شرحها. فنفرض سلب الصغرى سالبة المحمول أو المعدولة أو نقول: إن الصغرى السالبة المحمول مع الكبرى السالبة الموضوع منتجٌ في الشكل الأول. ويمكن أن يجعل من قبيل إبطال السند المدعى مساواتُه. فتأمل! وتحقيق الجواب: أن شرح الماهية ممتنعٌ ذاتي. فلا يتعلق به القدرة ولا يستلزم العجز والنقص كما في سائر الممتنعات كشريك الباري عزّ اسْمُه تعالى، وأن العلم بالماهية لا يصحح[٦٥] الشرح مطلقًا. لكن إنْ اعتبر في السؤال عديم[٦٦] الاسم[٦٧] يعني قد مر أن عدم العَلَمِ موجب لعدم الاسم. فلو اعتبر ذلك أيضًا في السؤال لا يدفعه الجواب.

---

٥٨ ق – في.

٥٩ ق ر – ما.

٦٠ في جميع النسخ: ممة.

٦١ ق: تكرار.

٦٢ ج: إذ.

٦٣ ر: فنقوله.

٦٤ ق آ ر – كذا.

٦٥ ق: يصح.

٦٦ ج ق: عدم.

٦٧ ج + الكريم الاسم.

ويمكن أن يقال في الجواب: أن عادته تعالى في الخطابات القرآنية خطابُه على تحمل المخاطبين. فالمخاطبون -سيما العوامُ بل الجهلةُ منهم- لا يقدرون فهمَ الشرح لو عبر بذلك. فإن قيل: "إن الله تعالى قادر على إعطاء القدرة إليهم" قلتُ: لو سلم إمكان ذلك منهم فذلك مخل لحكمة الخبير الحكيم. هذا وإن كان / وظيفةً لفظية شبيهةٌ[٦٨] بالخطابية [٩٧و]
لكن مدار[٦٩] نكات القرآنية على مثله.

والظاهر أن قوله: (**فإذا ذكر الهويةَ وشرحَها باللوازم القريبة أشار إلى وجوده الخاص**) من تتمة الجواب. يعني فالإشارة إلى وجوده الخاص إنما هي بذكر الهوية، أعني هو، وبـ"شرحه[٧٠] باللوازم" أعني اللهَ لا غير؛ لعدم الإمكان.

(**ولهذا**) أي لاقتصار معرفة الواجب تعالى باللوازم (**أصلٌ في الحكمة**) فيه إيهام لطيف لا يخفى لطفه، (**وهو أن تعريف البسائط بلوازمها القريبة في الكمال**) يعني: تعريف البسائط على وجه الكمال[٧١] إنما هو بلوازمها القريبة. فقوله: "بلوازمها" قيدٌ للمبتدأ[٧٢] وقوله: "في الكمال" خبر على ما هو الظاهر. فإذا كان تعريفها الكامل باللوازم فليس لها تعريف بالمقدمات. فالحصر مفهوم منه ومن تقابل قوله أيضًا: (**كتعريف المركبات بمقوماتها**) أي بالأجزاء العقلية وأيضًا يجوز بالأجزاء الخارجية. لعل لهذا أورد بكلمة "الكاف". (**وبلوازمها**) يعني: المركبات لها تعريفات، بالحقيقيات[٧٣] واللوازم. وأما البسائط فلها الثانية فقط.

(﴿أَحَدٌ﴾[٧٤] **مبالغة في الوحدة**) وقد عرفت أنه غاية في الوحدة. (**هي لا تتحقق إلا إذا كانت الواحدية أشد**)؛ إذ الغاية إنما يتحقق بالشدة فيما له شدة وفي الواحد شدة. (**فإن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك**) بأنواعه الثلاث المحررة في أوائل الميزانية. (**فالذي لا ينقسم أصلًا**) كالواحد بالعدد الذي يكون حقيقيًا بأن لا ينقسم أصلًا كالنقطة والواجب تعالى. وقيل: "وكالعقول المجردة". لكن عليه كلام للمحقق الدَّوَّانِي (ت. ٩٠٨هـ/ ١٥٠٢م).[٧٥]

---

[٦٨] ق: شبيهه.

[٦٩] ق: مراد.

[٧٠] ق: وشرحه.

[٧١] ق: الكل.

[٧٢] ر: للمبداء.

[٧٣] ج: بالحقيقات.

[٧٤] وفي هامِش ر آ ح: الأولى أن يقدم هذا البيان على التعقيب المذكور سابقًا ولطائفه.

[٧٥] كتاب "العقائد العضديّة" هو متن مختصر ألّفه الإمام عضد الدين الإيجي على مذهب الأشاعرة. يعتبر من كتب الدرس لديهم. وأشهر شرح لهذا المتن هو شرح العلامة جلال الدين الدوّاني الشافعي. وهو من أهم ما صنفه متأخرو الأشاعرة. يعرف باسم "شرح العقائد العضدية" وبـ"الجلال". انظر: شرح العقائد العضدية للدوّانِي، ص٥٣.

(**أولى لها**) أي للوحدة ممّا ينقسم.[٧٦] يرد عليه أن المطلوب هو الشدة.[٧٧] واللازم من هذا البيان هو الأولوية. وهي مغايرة[٧٨] لذلك؛ لكونهما قسمي مقسم واحد. إلا أن يقال بتلازمهما[٧٩] كما قيل. أو المراد من أحدهما هو الآخر بالتجوز. فيكون حاصل الدليل من هذه المقدمات هكذا: "﴿أَحَدٌ﴾[٨٠] مبالغةٌ في الوحدة"، "والمبالغة في الوحدة ما يكون[٨١] فيه الواحدية أشد"، "وما يكون فيه الواحدية أشد الذي لا ينقسم أصلًا" بتأويل الأولوية بالشدة وبعكسه المستوي بتحمل يسير أيضًا. فينتج "أحدٌ أي الأحد الواقع في هذا الموضع الشريف الذي لا ينقسم أصلًا" وهو المطلوب. / وقوله: "فإن الواحد... إلخ" علةٌ لِما [٩٧ظ] تضمنه المقدمة الأولى بأن يقال مثلًا: "الواحدُ مقولٌ بالتشكيك والمقول بالتشكيك فيه أشد". فافهم!

(**فإذا ثبت أن الوحدة قابلة للشدة والضعف**) كما ذكرنا فقوله: (**وأن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك**) ممّا لا يحتاج إليه، (**والأكملَ في الوحدة لا يمكن أقوى منه في الوحدة**) لعل هذا منتزع من قوله: "فالذي لا ينقسم". (**فـ﴿أَحَدٌ﴾**)[٨٢] جوابُ "إذا"، دل على أنه واحد من جميع الوجوه ذهنًا وخارجًا كما مر، كما يشير إليه قوله: (**لا كثرة هناك، لا كثرة المقدمات كالأجناس والفصول**) التي تكون في الماهية المركبة المتكثرة التي لها أجزاء عقلية. ولفظ "الكاف" تفسيريةٌ كما يقال في بعض المواضع أو الذي يقال له: "القِران والعينية". (**ولا كثرة الأجزاء**) أي الخارجية (**كالمادة**) الهيولى (**والصورةِ**) والظاهرُ الصورة الجسمية ويحتمل ما يعم لها وللنوعية. (**وذلك**) أي الوحدة على الوجه المذكور (**تتضمن كونه منزهًا عن الجنس والفصول**) كأنه أراد بالجنس الأبعدَ وبالفصل المطلقَ؛ ولذا أورد بصيغة الجمع مع إيراد الأول بالإفراد. فإذا تضمنت التنزه عن الأجزاء الذهنية التي هي الجنس والفصل فأولى أن تتضمن التنزه عن الأجزاء الخارجية. فقوله: (**وعن سائر وجوه التشبيه**) غير مصروف

---

٧٦ ر: فما ينقسم.

٧٧ ر: النكتة؛ ق: شدة.

٧٨ ج: فهي مغاير.

٧٩ وفي هامش ح ج: المغايرة اعتبارية.

٨٠ وفي هامش ح ج ر: قوله "أحد... إلخ" ما هو مذكور ابتداء وصريحًا وقوله: "والمبالغة... إلخ" ما هو المذكور ثانيًا بتأويل، وقوله: "وما يكون فيه الواحدية" هو مضمون قوله: "فالَّذي لا ينقسم" بقلبه اللَّازم له، إذ العكس؛ لكونه جزئيًا لا يصلح كبرى. فلو لم يقلب لزم جمع الإيجابيين في صورة شكل ثانٍ، وارتكاب التأويل في ذلك ليس بأولى ممّا ذكرنا.

٨١ وفي هامش ح ج ر: وإن شئتَ قلتَ بعد هذه المقدمة: "وما لا ينقسم أصلًا فهو مبالغة في الوحدة" فينتج: "أحد مبالغة في الوحدة" وقلتُ: هو المطلوب.

٨٢ وفي هامش ح ج ر: قوله: "فأحَدٌ دل" خلاصته نتيجة الدليل المفرد، وقوله: "فإذا ثبت" تذكير لهذا الدليل كما يظهر بعد التأمل الصادق.

عن ظاهره وواقع على حقيقته التي يقتضيها مقام كمال تنزيه الواجب تعالى وتقدس وغير خارج عن تضمن الوحدة المذكورة.

فلئن قيل: "هَبْ أن دعاوى هذه المسائل صارت مندرجة تحت هذه اللفظة، فأين البرهان عليها في هذه الصورة؟"، فنقول: برهانه أن كل ما كانت هويته إنما تحصل من اجتماع أجزاء، كانت هويته موقوفة على حضور تلك الأجزاء، فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره. لكن المبدأ الأوّل هو هو لذاته كما دل عليه ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ فإذًا ليس له شيء من الأجزاء. هذا ما بلغ إليه فهمي في هذه الآية. والله المحيط بأسرار كلامه.

ثم المراد من هذا الكلام إثبات الوحدة المقصودة هنا بدليل آخر. وإلا فمستغنى عنه بما تقدم كما يشعره قوله: **(والبرهان على اندراج هذه المسألة)** أي مسألة عدم جزء الواجب ذهنًا وخارجًا **(تحت هذه اللفظة)** أي لفظة أحدٍ[٨٣] **(أن ما كان هويته من اجتماع الأجزاء)** ذهنًا وخارجًا **(فهويته موقوفة عليها)** على تلك الأجزاء، وكل شيء يكون هويته موقوفة على الأجزاء فلا يكون هو هو / لذاته. فينتج من أول الشكل قولَنا: "إن ما يكون [٩٨و]
هويته من اجتماع الأجزاء **(فلا يكون هو هو لذاته)**". فنجعل هذه النتيجة كبرى لقولنا: **(لكن المبدأ الأول هو هو لذاته)** صغرى. فينتج من الشكل الثاني "المبدأ الأوّل لا يكون من اجتماع الأجزاء". ثم نعكس هذه النتيجة فنقول: "ما لا يجتمع[٨٤] من الأجزاء هو المبدأ الأوّل". "والمبدأ الأول أحد". ينتج: "إن ما لا جزء له أحد" وهو المطلوب.

ولك أن تجعل النتيجة الأولى صغرى، والمقدمةَ الثانيةَ كبرى للشكل الثاني أيضًا، إذ الشخصية قد تقوم مقام الكلية. فينتج بلا احتياج إلى ارتكاب تقديم الكبرى على الصغرى، وإلى عكس النتيجة. وقوله: **(كما دل عليه ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾)** دليلٌ على المقدمة الأخيرة كما مر.

ثم إنك قد عرفت أن المراد من الأجزاء ما يعم الخارجيةَ والذهنية، بل مجمعهما من حيث هما، لا الذهنية فقط، وأن هذه المقدمة مبنية على ما تقدم بيانه كما يشير إليه قوله: "كما دل عليه ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾"، وأن هذه ليست مبنية على لزوم التركيب ابتداء. فلا يرد أن اللازم هو التركيب الذهني وليس بممتنع والممتنع هو الخارجي، وليس بلازم على أنه يقال

---

[٨٣] وفي هامش ح ج ر: بأن يكون معنى له ومحمولًا عليه، كما سيظهر.

[٨٤] وفي هامش ح ر: بتأويل الإيجاب.

في إثبات البساطة العقلية: إنه إذا كان التعين يعني نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرًا في الشخصي بالضرورة، ويقربه ما ذكر العلامة القُطْبُ[85] على ما ذكره شارح[86] **حكمة العين**:[87] "أنه إذا كان وجوب الوجود نفسَ الماهية أي تمامَها لا يمكن أن يكون الامتياز بالفصل، وإلا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها".[88] وأنا أقول: إذا سلم البسيط الخارجي من جميع الوجوه يثبت البسيط العقلي، وإلا يلزم قيام التعدد بالبسيط أو صدوره عنه. فإن قلت: إنه عينه، والقيامُ والصدور يقتضي الغيريةَ، قلت: المتعدد لا يكون عين الواحد ونفسه أيضًا. فحاصله راجع إلى الترديد. فافهم!

وبما قرر كله أمكن لك الجواب عمّا يقال: "من عدم قيام برهان على ثبوت البسيط العقلي أو على امتناع التركيب العقلي".

واعلمْ أن في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أربعةُ أحكامٍ ضمنًا أو صراحةً: كونه واجب الوجود، وكونه مبدأ الكل، وكونه مسلوب الماهية، / وكونه أحدًا. فجعل المصنف قوله تعالى: (﴿ٱلصَّمَدُ﴾) [٩٨ظ]
دليلًا على الأولَين صريحًا، وعلى الأخيرَين ضمنًا. فقوله: (**هُوَ ما لا جَوْفَ لَهُ**) دليلٌ ضمني لكونه أحدًا. إذ الجوف إنما يتصور باشتمال الأجزاء وبالحدود الثلاثة،[89] يعني هو أي المبدأ أحد؛ لأنه صمد بمعنى لا جوف له. وما لا جوف له أحد. (**والسيدُ**) أي المقصود إليه في الحوائج، من[90] "صَمَدَ إليه إذا قصده". وهو الموصوف به على الإطلاق، فإنه يستغني عن غيره، وكل ما عداه يحتاج إليه في جميع جهاته كما في القاضِي.[91] وقولُه: (**فمعناه على الأول سلبيٌّ، إشارةٌ إلى نفي الماهية**) أي المتعقَّلة[92] للغير لبساطته كما عرفت مرارًا دليلٌ[93] ضمني على كونه مسلوب الماهية، هكذا: "المبدأ لا جوف له أي بسيطٌ"، "وما لا جوف له لا ماهية له أي متعقَّلة".[94] وإلا فقد اشتهر في ألسنة الحكماء والمتكلمين أن يقال: "ماهية الواجب، وماهية الباري". نعم! يقال: إنه لا يتصف بالماهية أو بالمائية. لكن ما ذكروا في بيانه ليس بخارج عمّا ذكرنا.

ثم إن المقدمة الأولى –أعني قوله: الصمد ما لا جوف له– صغرى، مع قوله: "وما لا جوف له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار لذاته غير الوجود" كبرى، ومع قوله: "والذي لا اعتبار لذاته

---

[85] هو قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت. ٧١٠هـ/١٤١٣م).

[86] هو السيد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ/١٤١٣م).

[87] شرح حكمة العين لمحمد بن مباركشاه، ص٣؛ حكمة العين للقَزْوِيني، ص٣.

[88] شرح حكمة العين لمحمد بن مباركشاه، ص١١-١٢.

[89] وفي هامش ح ج ر: الطول والعرض والعمق.

[90] ر: في.

[91] تفسير البيضاوي، ٣٤٧/٥.

[92] ر: المتعلقة.

[93] ر: دليلي.

[94] ر: متعلقة.

إلا الوجود غير قابل للعدم" كبرى ثانيةٍ، دليلٌ صريحٌ على قولنا: "فإذًا الصمد الحق الواجب الوجود" بطي كبرى ثالثة هي قولنا: "وما لا يقبل العدم هو الواجب الوجود" بطريق مفصول النتائج. ولا يخفى أن هاتين المقدمتين –سيما الأولى– ممّا يحتاج إلى البيان.

(وعلى الثاني) وهو كون الصمد بمعنى السيد **(إضافي وهو كونه مبدأ للكل)**؛ لأنك قد عرفت من معنى السيد من الاستغناء عن الغير واحتياج الغير إليه. فنقول: الصمد سيدٌ والسيد مبدأ الكل. **(ويحتمل إرادتهما)** بناءً على عموم المشترك.[٩٥] وأما البناء على تجويز جميع معاني المشترك –كما هو مذهب الشافعي– فلا يساعده ما اشتهر من مذهب المصنف من أنه من الحنفية؛ لأنهم لا يجوّزون ذلك الجمع مطلقًا. فالأولى فيما سبق أن يقال: "هو ما لا جوف له أو السيد" بـ(أو) بدل الواو. **(فمعناه: أن الله هو الذي يكون كذلك)** أي الواجب الوجود والمبدئية لكل مثلًا. فهذا كمجموع النتيجتين المذكورتين صريحًا / كما يؤيده قوله: **(أي الإلهيةُ عبارةٌ عن السلب والإيجاب)** التي معناها وجوبُ [٩٩و]
الوجود والمبدئية لوجود ما عداه.

وكونه نتيجة لما ذكر، باعتبار ضم الصغرى مسلمةٍ على تلك النتيجة، بل النتائجِ كبرى، هكذا: "الله صمد"، "والصمد الحق الواجب الوجود مثلًا"، فالله هو الذي يكون كذلك أي الواجب الوجُود. عليه فقس! فيكون الصمد دليلًا بل أدلةً باعتبارات لما قبلها من الأحكام كما عرفت.

ثم قيل: في تنكير ﴿أَحَدٌ﴾ مع تعريف ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ وجوهٌ.[٩٦] منها أن الإشارة إلى الذات المقدسة غير ممكن تعريفُها، وأن الأصل في ﴿أَحَدٌ﴾ عدمُ دخول (ال) وإن دخل شاذًا، وأن ﴿ٱللَّهُ﴾ خبرٌ لِـ﴿هُوَ﴾ فيفيد الحصر. فناسب كون هذه الجملة مفيدًا للحصر. فعرف الخبر؛ ليكون على وفقه.

---

[٩٥] اختلفوا في عموم المشترك؛ وهو أن يراد باللّفظ المشترك في استعمال واحد جميع معانيه، بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها، بأن يقال: رأيت العين ويراد بها الباصرة والجارية والذهب والجاسوس وغيرها من معانيها، ورأيتُ الجَوْن، ويراد به الأبيض والأسود، وأقرأت هند، ويراد بها حاضتْ وطهرتْ. وكالمولى وضع للمعتق وللعتيق. فذهب أبو حنيفة إلى منع عموم المشترك، وعليه الكَرْخِي وفخر الدين الرازي والبَصْري والجُبّائي وأبو هاشم من المعتزلة. وذهب مالك والشافعي والقاضي أبو بكر الباقِلّاني المالكي والقاضي عبد الجبّار المعتزلي إلى جواز عموم المشترك. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣١٠/٤–٣١١؛ شرح العضد للإيجي، ص٣٦–٣٧؛ أصول الفقه لمحمد الخُضَرِي بَكْ، ص١٤٧؛ الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زَيْدان، ص٣٢٩–٣٣٠.

[٩٦] ر: وجوها.

(﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ **لما بين أن الكل محتاج إليه)** كما هو الأظهر من الصمد على تقدير معنى السيد، **(فإنه فياض الوجود)** والمراد من الفيض هنا فعل فاعل يفعل دائمًا لا لعوض ولا لغرض، وكما[٩٧] فهم من معنى الإضافي للجلالة أيضًا كما في **حاشية المطالع**.[٩٨] وهذا أقرب لقوله: **(وكان لبعض الأوهام أن يتوهم أن هويته لما كانت تقتضي الإلهية التي بعض معناها الإضافةُ)** أي كونه مبدأ الكل. **(فلعله يقتضي وجود مثله فيلد)** لأن كونه مبدأ إنما يكون بالولادة. فلعل هذا الوهم من قبيل قياس الغائب على الشاهد؛ إذ المبدئية في الشاهد إنما هو يتصور كذلك. فحاصل الوهم: الله يلد منه مثله؛ لأنه مبدأ للكل، والمبدأ يلد منه مثله؛ لأن مدخول "لَمَّا" علةٌ لجوابه. **(بين الله)** جوابُ "لما" الأولى **(أنه لا يتولد عنه مثله)** فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾.

ثم أراد الاستدلال عليه فقال: **(فإن ما يتولد عنه مثله كانت ماهية نوعية)** الظاهر بالرفع اسمُ كان **(مشتركةً بينه)** أي بين شخص الوالد **(وبين غيره)** أي شخص المولود مثلًا؛ إذ المماثلة اشتراك شخصين مثلًا في نوع. **(فيتشخص بالمادة)** الظاهر أن المراد من المادة هي الهيولى، ففي التفريع خفاء. ولو قلنا: "إن الاشتراك في الماهية يوجب قبول الانفكاك والانفصال والاتصال الموجب لثبوت الهيولى" لكان في غاية البعد؛ إذ الواجب عندهم ماهية نوعية. والظاهر إن التفريق بما ينحصر في فرد واحد، وغيره لا يفيد شيئًا. لعل الوجه فيه أن يراد بقوله: "بالمادة" أي المادي بمعنى أنه يلزم حينئذ تشخّص كل من الأشخاص [٩٩ظ] / يعني تعينه وامتيازه بالأمور المنسوبة إلى المادة وهي العوارض المشخصة، لكن قوله: **(والمادي متولد عن غيره)** إن أريد الكلية فليست بمسلمة؛ إذ ظاهر أن معظم الماديات ليس بمتولد عن شيء، وإنْ الجزئية فليس بمفيد.

(والتقدير أنه لم يلد) لعل المقام أن يقال: إنه لم يتولد عن غيره، كما أن المقام في قوله: "لأنه لم يلد"؛ لأنه لم يولد، على طريق عطف العلة على المعلول؛ لأنه لو كان ممّن يولد لم يكن مبدأ للكل ومحتاجًا إليه للجميع. وقد قررنا فيما سبق –بل مرارًا– أنه ليس كذلك كما يشير إلى بعضه الجواب الآتي. فأمكن لك أن تقول: إنه بعد هذا التقرير لا سؤال ولا حاجة إلى الجواب. فافهم!

[٩٧] وفي هامش ح ج ر: عطف على قوله: "كما هو الأظهر".

[٩٨] ج ق – كما في حاشية المطالع. حاشية طوالع الأنوار للأصفهانِي، ص٣٢٨؛ طوالع الأنوار للبيضاوي، ص١٦٨.

ثم نقول في تصوير هذا الدليل: لو تولد عنه مثله لكانت ماهيته مشتركة، ولو مشتركة كانت مشخصة بالمادة، ولو مشخصة بالمادة لكان ماديًا، ولو كان ماديًا لتولد عن غيره، فلو تولد عنه مثله لتولد عن غيره. والتالي باطل؛ لأن التقدير خلافه؛ لأنه لم يولد.

وإن نظرتَ إلى عدم الشرط في ظاهر المقدمات قلتَ هكذا: "إذا كان ما يتولد عنه مثله متولدًا عن غيره، فلو تولد عن الله مثله لتولد عن غيره". **(فالمقدم حق؛ لأن ما يتولد مثله)**[99] ماهيةٌ مشتركةٌ. والماهية المشتركة متشخصة بالمادة، والمتشخصة بها مادي، والمادي متولد عن غيره، فما يتولد عنه مثله متولد عن غيره. والتالي حق أيضًا؛ أعني قولنا: "لو تولد عن الله مثله لتولد هو عن غيره".

ثم نجعله مقدمة شرطية لقياس استثنائي باستثناء نقيض تاليه بالأسلوب السابق.

(فإن قيل: أي إشارة) أي دليل **(في السورة تدل على أنه غير متولد عن غيره)** يعني: أنك قد استدللت قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾. فما دليل قوله: ﴿لَمْ يُولَدْ﴾. بل الأول متوقف على الثاني، فالاحتياج فيه آكَدُ؟ **(قيل: لأنه لما لم يكن له ماهية سوى أنه هو ابتدأ به في أولها)** أي السورة، من قولنا "هو" و"الله" بناءً على المعاني المحررة هناك بمثل كون وجوده عين ذاته **(وجب أن لا يكون متولدًا عن غيره)** فنقول: الله وجوده عين ذاته ومبدأٌ للكل. وما شأنه كذا فلا يتولد عن غيره. بحكم كون مدخول "لما" علةً لجوابه. فقوله: **(وإلا لكانت هويته مستفادة من غيره، فلا يكون هو هو لذاته)** دليلٌ لإحدى هاتين المقدمتين. لكن الظاهر بحسب المعني كونه دليلًا آخر على المطلوب الأول. / وهو الظاهر [١٠٠و]
بطريق قياس الخلف.

(﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾: **لما بين أنه غير متولد عن مثله وأن مثله غير متولد عنه، بيّن أنه لا يكون له كفوًا أي ليس له ما يساويه في قوة الوجود)** نوعية أو جنسية، يعني من غير علاقة ولادة أيضًا **(أما)** وجود المساوي في الماهية النوعية **(فيبطله**[100] **قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾)**؛ فإن وجود المساوي في الماهية النوعية وجود ماهية مشتركة **(وما كان ماهيته مشتركة فوجوده مادي متولد عن غيره)**، فينتج بضم صغرى مطوية مذكورة قولنا: وجود المساوي في الماهية النوعية وجوده مادي متولد عن غيره. ثم نقول: "وكل مادي متولد عن غيره" يبطله قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾. فينتج المطلوب.

---

[99] ر آ – فالمقدم حق؛ لأن ما يتولد مثله.

[100] وفي هامش ر آ: الفاء جواب شرط محذوف.

أو في الجنسية **(وهو)** أي الجنس المنفهم من قوله: "الجنسية" **(وجوب الوجود)** فيبطله هذه الآية أي ﴿لَمْ يُولَدْ﴾ كما يؤيده قوله أيضًا؛ لأنه حينئذ[١٠١] له جنس وفصل؛ لأن المساوي في الجنس مستلزم للجنس. وكل ما له جنس فله فصل؛ لأن الجنس مستلزم للفصل. وإذا كان له جنس وفصل **(فيكون وجوده)** أي تمام ماهيته حاصلًا **(من الازدواج)** أي المزاوجة **(الحاصل بين الجنس الذي كالأم وبين الفصل الذي كالأب)** فإن الولد منتسب بالأب وأصالته قوية. والفصل مقوم للماهية وأصل في انتساب الماهية. وقد سمعتَ الكلام في التركيب العقلي جرحًا وتعديلًا. فيكون صورة الدليل: وجود المساوي في الجنسية مستلزم للجنس والفصل له تعالى. وما له جنس وفصل[١٠٢] يكون حاصلًا من الازدواج، وما يحصل من الازدواج[١٠٣] يكون متولدًا عن الغير. وما يكون متولدًا عن الغير يبطله قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾.[١٠٤] ينتج: وجودُ المساوي في الجنسية يبطله الآية، وهو المطلوب. وتقرير الجامع بين هذين الدليلين ويكون منتجًا للمطلوب الأول أن يقال: ما يساوي له في الوجود إما مساوٍ في النوعية أو الجنسية. والمساوي في النوعية يبطله الآية بما تقدم من الدليل، والمساوي في الجنسية يبطله الآية بما تأخر من الدليل السابق. فينتج على طريق قياس
[١٠٠ظ] المقسم: "ما يساوي له / في الوجود تبطله الآية، وهو معنى قوله: ليس له ما يساويه في قوة الوجود". فهو المطلوب. **(ويبطله)** أي المساويَ في الجنسية كما هو الظاهر[١٠٥] **(أيضًا أولها)** أي أول السورة **(لأن ما كان ماهيته منها)** على ما في النسخة. لكن الظاهر "منهما" أي الجنس والفصل **(لم يكن هو هو لذاته)** تقريره: المساوي في الجنس ما كان ماهيته منهما. وما كان ماهيته منهما لم يكن هو هو لذاته. وما لم يكن هو هو لذاته يبطله أول السورة. ينتج: "المساوي في الجنس يبطله أول السورة". وهو المطلوب، لكن بنوع مساهمة في المقدمات ولا يعبأ به في ترتيب الأدلة.

(خاتمة) أي نتيجة وخلاصة لما سبق كله. إذ نتيجة الشيء تتأخر عن الشيء وتكون في خاتمته. **(أشار)** والإشارة قد تستعمل في ما هو أعم منها ومن الصراحة وهو المراد هنا،

---

١٠١ في جميع النسخ: ح.

١٠٢ وفي هامش ر ح ج: هذا بحكم قوله: "لأنه حينئذ له جنس وفصل؛ لأنه مستلزِم لذلك".

١٠٣ وفي هامش ر ح ج: فيكون قوله: "الحاصل بين الجنس... إلخ" إشارة إلى دليل هذه المقدمة.

١٠٤ وفي هامش ر ح ج: هذه المقدمة تعتبر مطوية في نظم القياس كالمقدمة المقدمة.

١٠٥ قول الخادمي: "الظاهر" هو أصل نحوي هنا. أعني هذا الأصل: "إذا دار الضمير بين القريب والبعيد فالقريب أولى" [المحقّق].

أو يقال: "الكناية بالضمير ليست بصراحة"[١٠٦] **(أوّلًا إلى هويته المحضة)** الخالصة عن اللوازم بقوله: ﴿هُوَ﴾، وإنما أورد بالإشارة لأنها التي لا اسم لها إلا بأنه هو؛ لِما عرفتَ من عديم الاسم والشرح. **(ثم عقب بالإلهية التي هي أقرب اللوازم وأشدها تعريفًا)** الأوفق لِما سبق "أشد اللوازم وأكملها". **(ثم عقب بالأحدية لئلا يعرض بالمقومات)** بأن يقال مثلًا: "لِمَ لا يجوز أن يعبر عنه بما يدل على كنه ذاته تعالى كالحد التام". وجه دفع هذا الاعتراض: أن ذلك إنما يتصور عند وجود الأجزاء المقومة له. وهذا منتف هنا؛ إذ هو أحد لا أجزاء له ذهنًا، كما لا أجزاء له خارجًا، كما يشير إليه قوله: **(وليدل على أنه واحد من جميع الوجوه)** أي ذهنًا وخارجًا كما مر. ففيه إشارة إلى أن ﴿أَحَدٌ﴾ مساقٌ لفائدتين، لغيره ولنفسه. فافهم! **(ورتب الأحدية على الإلهية)** أي الجلالة **(دون عكسه)** بأن يقال: "هو أحد الله" **(فإن الإلهية عبارة عن استغنائه)** وهو المعنى الإضافي كما أن قوله: **(واحتياج الكل إليه)** هو المعنى السلبي **(ولما كان كذلك)** أي إذا ثبت الاستغناء عن الكل واحتياج الكل إليه **(كان واحدًا مطلقًا وإلا لاحتاج إلى أجزائه)** والتالي باطلٌ؛ لأنا قد فرضنا استغناءه عن الكل واحتياج الكل إليه. لعل هذا مبني على كون الجزء غير الكل أو عدم عينه. وإلا فأمر هذا البطلان مشكل. ويمكن أن يقال في البطلان: إن الافتقار من لوازم الإمكان. ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام مبني على ما تقدم؛ إن تم تم، وإلا فلا.
[١٠١و] فالكلام / على مقدماته -بحثًا بل حلًا أيضًا- ممّا ينبغي أن يتحاشى عنه. تقرير الدليل: الإلهية عبارة عن الاستغناء والاحتياج إليه. وكل كذا فهو مقتض للوحدة. فينتج قوله: فـ**(هي تقتضي الوحدة)**. وأما قوله: "ولما كان كذلك... إلخ" دليلٌ لهذه الكبرى المطوية.

(ثم عقب ذلك) أي الأحديةَ **(بالصمدية ودل)** لعل أدَلُّ أو أي أدَلَّ[١٠٧] **(على تحقيق معنى الإلهية التي معناها وجوب الوجود والمبدئية لما عداه)** كما مر هنالك. **(ثم عقبه)** أي الصمديةَ **(بأن لا يتولد عنه غيره؛ لأنه غير متولد عن غيره، وبين أنه وإن كان إلهًا**

---

[١٠٦] الكناية عند الكوفيين تستعمل لمرجع الضمير. قال ابْنُ هِشامٍ: "ولتعلم أن المضمر والضمير اسمان لما دل على متكلم، أو مخاطب، أو غائب كأنا، وأنت، وهو، وتسميته مضمرًا أجرى على قياس التصريف؛ لأنه من أضمرتُه، أي: أخفيته، وأما الضمير فعلى حد قولهم: عقدت العسل فهو عقيد؛ أي: معقد. والكوفيون يسمونه كناية ومكنيًّا؛ لأنه ليس بالاسم الصريح." وأما السيوطي، فقد استغنى بعده عن حده، فقال: "هذا مبحث المضمر، والتعبيرُ به وبالضمير للبصْرِيّين. وَالْكُوفيونَ يقولون: الكناية والمكنيّ. ولكونه ألفاظًا محصورة بالعَدِّ، استغنينا عن حده، كما هو اللّائق بكل معدود، كحروف الْجَرِّ." انظر: الاعتراضات النحوية لرضا عبد الجيد، ص١٦٣؛ شرح شذور الذهب لعبد الله بن يوسف، ص١٦٨؛ همع الهوامع للسيوطي، ١/١٩٠.

[١٠٧] ر: أذلّ.

للجميع فياضًا للوجود له لكن لا يجوز أن يفيضه) أي الوجود (**على غيره)** على طريق الولادة (**كما لم يكن وجوده عن فيض غيره. ثم عقبه)** أي عدم الولادة (**بأنه ليس له ما يساويه في قوة الوجود)** وقد سبق التفصيل، فلن تحتاج إلى الإعادة.

خلاصة الخاتمة:

أنه إنما ابتدأ بـ ﴿هُوَ﴾ لعدم إمكان التعبير[١٠٨] بما يدل على حقيقته وهويته الخاصة، والمقام يقتضي التعبير عن ذاته.

وإنما عقبه بِـ ﴿ٱللَّهُ﴾؛ لأنه لما تعذر تعريفه بذاته وأمكن باللوازم وكان الأولى ما يكون أشد وأكمل منها، وذلك إنما يكون بمجموع اللازم الإضافي والسلبي وكان الإلهية جامعًا لهما أورده عقيبه. وعقبه بقوله: ﴿أَحَدٌ﴾؛ لئلّا يتوهم إمكانُ التعريف بالمقومات. وقدم قوله: ﴿ٱللَّهُ﴾ على قوله: ﴿أَحَدٌ﴾؛ لأن الألوهية مقتضية للأحدية. فكأنها علة لها.

ثم عقبه بقوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾؛ ليكون كالدليل على الإلهية؛ لأن وجوب الوجود والمبدئية للكل مختص بالإلهية.

ثم عقبه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾؛ لئلّا يتوهم كون المبدئية على طريق الولادة. ثم قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾؛ ليكون كالدليل لما قبله. ثم أورد قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾؛ لئلّا يتوهم وجود مساوٍ له من غير الولادة.

(**فمن أولها)** أي السورة إلى ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ وقع (**في بيان ماهيته)** بحكم لفظ ﴿هُوَ﴾. فإن الماهية والهوية متحدتان بالذات وإنْ تغايرتا بالاعتبار (**ولوازمها)** بحكم لفظ ﴿ٱللَّه﴾ (و)بيانِ (**وحدة حقيقته تعالى)** بحكم قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ (**وعدم تركبه أصلًا)** بحكم قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ (**ومن ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ إلى آخر السورة)** وقع في بيان (**أنه ليس له ما يساويه لا في نوعه ولا في جنسه لا بأن يكون غيره متولدًا عنه)** الأولى تأخيره عن قوله: (**ولا بأن يكون هو متولدًا عن غيره)**؛ لأن الأول بحكم قوله: ﴿لَمْ يُولَدْ﴾ والثاني بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾. فافهم! كما أن قوله: (**ولا بأن يكون)** أي أحدٌ (**موازيًا له في الوجود)** / بحكم قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. (**فلهذا المبلغ)**. الأَوْلَى "فبهذا" بالباء أي بما ذكر في السورة من بيان الإلهية ولوازمها وغيرها (**يحصل تمام معرفة ذاته)** على وجهٍ يمكن للبشر حصوله، [١٠١ظ]

١٠٨ وفي هامش ر ح ج: لعدم الاسم والشرح.

وإلّا فقد عرفتَ أن تمام معرفته بالنسبة إلى ما في نفس الأمر ليس بممكن للبشر لعدم الحد التام.

(ولما كان الغرض) الأصلي كما يؤيده قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[١٠٩] و﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[١١٠] **(من طلب العلوم بأسرها معرفةَ ذاته)**[١١١] إذ كل شيء يرجع إليه أي هويتِهِ وماهيته، **(وأحوالِ صفاته)** الثبوتية كالحياة والعلم، **(وكيفية صدور أفعاله)** بلا اختيار والقدرةِ المؤثرة، **(والسورةُ)** دالةٌ على ثلث هذا الغرض؛ إذ هي **(دالةٌ على التعريض والإيماء)** على طريق بيان الأقل؛ إذ لها دلالة صريحية على ذلك البحث أيضًا **(على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذاته)**؛[١١٢] لأن مباحث الذات[١١٣] إما بإثباته أو بكون ذاته مخالفةً لسائر الذات أو بكون وجوده نفس ماهيته. والسورة كافلة؛ لذلك جعلها النبي صل الله عليه وسلم **(معادلة لثلث القرآن)** فيما خرَّج الشيخان عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه[١١٤] «﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ».[١١٥] وقيل في توجيه تلك المعادلة: إنه عليه السلام سمع شخصًا يكررها تكرارَ مَنْ يقرأ ثلث القرآن،[١١٦] واستبعد بأنه مخالفٌ لظاهر الحديث وسائر طرق الحديث.[١١٧] وقيل: لأن القرآن على قصص وشرائع وصفات. والسورة صفات. فكانت ثلثًا.[١١٨]

---

[١٠٩] ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ (سورة البيّنة، ٥/٩٨).

[١١٠] سورة الذّاريات، ٥١/٥٦.

[١١١] لعله اقتبس هذا الرأي ممّا روي عن مجاهد. يقول أبو السعود أفندي (ت. ٩٨٢هـ/١٥٧٤م) في تفسيره: "وقال مجاهد واختاره البغوي: معناه "إلا ليعرفوه" ومدارُه قوله ﷺ فيما يحكيه عن رب العزة: «كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» ولعل السر في التعبير عن المعرفة بالعبادة على طريق إطلاق اسم السبب على المسبب التنبيه على أن المعتبر هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى ما يحصل بغيرها كمعرفة الفلاسفة." إرشاد العقل السليم لأبي السعود، ٤٥/٨؛ معالم التنزيل للبغوي، ٣٨٠/٧.

[١١٢] وفي هامش ر ح ج آ: أي عن أحوال ذاته فيكون الأحوال محمول المسائل والذاتُ موضوعها؛ إذ كلمة "عن" داخلة على المحمول. فإتيان "الباء" بدل "عن" خطأ.

[١١٣] وفي هامش ر ح ج آ: ولا شك أن مباحث الذات ثلث لهذه الثلاثة.

[١١٤] ق ح ج – عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[١١٥] الحديث «والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن»، وفي مسلم عن أبي الدرداء قال: «إنّ اللهَ جزّأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءًا من أجزاء القرآن»، وفي مسند أحمد: «عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ قال: أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ قالُوا: نحن أضعفُ من ذلك وأعجزُ. قال: إنّ الله عزّ وجلّ جزّأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءًا من أجزاء القرآن». تعليق شُعَيْب الأَرْنَؤُوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ٤٥؛ مسند أحمد بن حنبل، ٤٤٣/٦.

[١١٦] أخبرنا قُتَيْبَة بن سعيد، عن مالك، عن عُبَيْد الله بن عبد الرحمن، عن عبيد مولى آل زيد بن الخطّاب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: أقبلنا مع رسول الله ﷺ، فسمع رجلًا يقرأ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «وجبت» فسألتُه: ماذا يا رسول الله؟ فقال: « الجنّة». النسائي، صفة الصلاة ٧٠.

[١١٧] الإتقان للسيوطي، ٤١٢/٤.

[١١٨] الإتقان للسيوطي، ٤١٢/٤.

وعن الغَزالِي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م): إن القرآن على معرفة التوحيد والصراط المستقيم والآخرة. والسورة على الأول.[١١٩] وقيل عن الرَّازِي (ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م): لأن القرآن على براهين وجوده تعالى ووحدانيته وصفاته، فصفاتُه صفاتُ الحقيقية أو الفعل أو الحكم، وهذه ثلاثةٌ، والسورة على صفات الحقيقية، فهي ثلث.[١٢٠] وقيل: القرآن خبرُ خالق وخبر مخلوق وإنشاءٌ، والسورة على الأول. وقيل كَما فِي **الإِتْقَانِ**:[١٢١] القرآن على توحيد وأحكام وأخبار.[١٢٢] وقيل، وقيل، وقيل...

لكن المعادلة هل من حيث الثواب أم لا؟

قيل: نعم، بشهادة ظاهر أحاديث "الزَّلْزَلَةُ وَالنَّصْرُ وَالْكافِرُونَ"، ولورود الأخبار[١٢٣] بتفضيل بعض السور والآيات. وقيل:[١٢٤] لا؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ».[١٢٥] ووفق بأن قراءة الإخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أداء المعنى من غير اعتبار النظم. ألا ترى أن التوحيد بأي لفظٍ يوجب ثوابًا فلا ينافي أن يكون أداؤها بحسب نظم القرآن موجبًا لثوابٍ أعظم من الأول. وتوقف[١٢٦] فيه[١٢٧] بعضهم.[١٢٨] وهذا قريب إلى ما نقل عن الإمام الْحَنْبَلِيِّ،[١٢٩] والمنقولُ عن ابن الْحَصَّارِ[١٣٠] وابْنِ عَبْدِ السَّلامِ[١٣١]

---

١١٩ جواهر القرآن للغزالي، ص٥٩.

١٢٠ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، ٣٢/١٧٦-١٧٧.

١٢١ ج ح ق – كما في الإتقان.

١٢٢ الإتقان للسيوطي، ٤/٤٠٦.

١٢٣ وفي هامش ر آ ك: كما في التّاتارخانيّة وهو المفهوم من كلام حفيد السّعْد.

١٢٤ لعله أشار بهذا إلى قول ابن عقيل. أصله في الإتقان هكذا: "وقيل: تعدل في الثواب وهو الذي يشهد له ظاهر الحديث والأحاديث الواردة في سورة الزلزلة والنصر والكافرين. لكن ضعّف ابن عَقِيل ذلك وقال: لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن لقوله: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات»". الإتقان للسيوطي، ٤/٤١٢.

١٢٥ عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ هذا القرآن مَأْدُبَة الله فتعلَّموا من مَأدُبَته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن هو حبل الله، والنّور المبين، والشفاء النافع، عصمة مَن تمسّك به، ونجاة مَن تبعه، ولا يَعْوَجُّ فيُقَوَّم، ولا يَزيغ فيُسْتَعْتَب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الردّ فاتلوه، فإنّ الله يأجركم على تلاوته بكلّ حرف عشر حسنات؛ أمَا إنّي لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ (سورة البقرة، ٢/١) حرفٌ، – زاد ابن بِشْرَان في روايته – ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف ثلاثون حسنة». "أبو إسحاق هذا هو إبراهيم الهَجَري" وكذلك رواه صالح بن عمر، ويحيى بن عثمان، عن إبراهيم مرفوعًا ورواه جعفر بن عَوْن، وإبراهيم بن طَهْمان، موقوفًا على عبد الله بن مسعود. شعب الإيمان للبيهقي، ٣/٣٣٣-٣٣٤.

١٢٦ ر ح ج ق: يتوقف.

١٢٧ وفي هامش ر آ: حيث قال: الأسلَم السّكوتُ في هذه المسألة.

١٢٨ الإتقان للسيوطي، ٤/٤١٣.

١٢٩ كتاب الزهد لأحمد بن حنبل، ص١٥٦.

١٣٠ ر ح ج ق آ: ابن حصاد. هو أبو الحسن الحَصّار علي بن محمد الخَزْرَجي الإشْبِيلي (ت. ٦١١هـ/١٢١٤م). وهو من مصادر الإتقان. انظر: الإتقان للسيوطي، ١/٤٥. وقال ابن الحصار: "العجب ممّن يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة بالتفضيل". الإتقان للسيوطي، ٤/٤٠٦.

١٣١ الإتقان للسيوطي، ٤/٤٠٦.

يوجب ترجيح التفضيل. والمفهوم عن التَّاتارْخانِيَّةِ ترجيح عدم التفضيل.[١٣٢] وهو الموافق لما في بعض الفتاوى: أن الختم مرة أفضل من الإخلاص خمسة[١٣٣] آلاف مرة.[١٣٤]

هذا آخر ما أوردنا بالارتجال لما اقتضى الحال الارتحال بعون الملك[١٣٥] المتعال. وإليه المرجع والمآل.

تم[١٣٦] سنة ١١٥٦هـ.

م م م.[١٣٧]

[١٣٢] الفتاوى التاتارخانية للأَنْدَرْبَتي، ١/٥٠٢.

[١٣٣] ج ح ق آ ر: خمس.

[١٣٤] فتاوى قاضيخان للفرغاني، ١/١٦٣.

[١٣٥] آ: بعون اللهِ.

[١٣٦] آ + تم في سنة ستّة وخمسين ومئة وألف.

[١٣٧] ر + سنة ٢١ رجب ١١٧٧ عن يد حافظ عبد الرحمن من نسخة مؤلفه أستاذنا وشيخنا المفتي أبي سعيد الخادمي رحمه الله. ق + تمت بتوفيق الله تعالى بقلم العبد مصطفى عفى عنه ربه والمسلمين كافة ١٤ شوّال ١٣١٧. آ + قد وقع الفراغ من تنميق هذا الشرح من نسخة من كتب من خط الشارح الفاضل على يد أضعف العباد وأفقرهم حسن بن حسن الأَماسِي في وسط ذي الحجة لسنة تسعة وثمانين بعد المئة والألف من مهاجرة من له العزّ والفضل والشرف والدرجة.

ج. تفسير سورة الإخلاص لابن سِينا

لأبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (ت. ٤٢٧هـ/١٠٣٧م).

{قال ابْنُ سِينا رحمه الله:} قوله جل جلاله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ الهو المطلق هو الَّذي لا تكون هويته موقوفة على غيره. فإنَّ كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو. وكل ما كان هويته من ذاته فسواء اعتبر أم لم يعتبر فهو هو.

لكن كل ممكن فوجوده من غيره، وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره، وذلك هو الهوية.

فإِذًا كل ممكن فهويته من غيره فالَّذي يكون هويته لذاته هو هو الواجب الوجود، وأيضًا فكل ما كان ماهيته مغايِرة لوجوده فوجوده من غيره فلا تكون هويته ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الأول هو هو لذاته. فإذًا وجود الواجب عين ماهيته.

فإذًا واجب الوجود هو الَّذي لا هو إلا هو. أيْ كل ما عداه من حيث هو هو ليس هو هو لذاته، بل هويته من غيره.

وواجب الوجود هو الَّذي لذاته هو هو، بل ذاته أنَّه هو لا غيرَ، وتلك الهوية والخصوصية معناها عديم الاسم [أَيْ] لا يمكن شرحها إلا بلوازمها. واللوازم؛ منها إضافية، ومنها سلبية. واللوازم الإضافية أشد تعريفًا من الأمور السلبية، والأكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعَيِ الإضافة والسلب. وذلك هو كون تلك الهوية إلهًا. فإِنَّ الإله هو الَّذي ينتسب إليه غيره، ولا ينتسب هو إلى غيره.

والإله المطلق هو الَّذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب الغير إليه إضافِيٌّ، وكونه غير منتسب إلى الغير سلْبِيٌّ.

ولَمَّا كانت الهوية الإلهية ممّا لا يمكن أنْ يعبَّر عنها لجلالتها وعظمتها إلا بأنَّه هو هو. ثم شرح تلك الهوية إِنَّما يكون بلوازمها. وقد بينا أَنَّ اللوازم منها سلبية، ومنها إضافية،

وبينا أَنَّ الأكمل في التعرِيف والشرح لتلك الهوية ذكرُ الأمريْن، وبينا أَنّ اسم الله متناولٌ جميعًا، لا جرم. عقب قوله بذكر الله؛ ليكون "الله" كالكاشف عمّا دل عليه لفظ "هو" وكالشرح لذلك.

وفيه لطائف:

منها: أَنَّه لَمَّا عرّف تلك الهوية بلوازمها –وهي الإلهية– أشعر ذلك بأنه ليس له شيء من المقوِّمات. وإلا لكان العدول عنها إلى اللوازم قاصرًا.

ومنها: أَنّه لَمَّا شرح تلك الهوية بلازم الإلهية عقَّب ذلك بأنّه الأحد وهو الغاية في الوحدانية كأَنَّ فيه تنبيهًا[١٣٨] على أنّه لَمَّا كان في أقصى الغايات في الوحدة، ولم يكن له شيء من المقوِّمات لا جرم، تعذر تعْريف تلك الهوية إلا بذكر اللوازم. ويصير تقدير الكلام: الهوية التي لا شرح لها إِنَّما ترك في تعريفها ذكرُ المقومات واقْتصر على ذكر اللوازم –وهي الإلهية–؛ لغاية وحدتها وكمال بساطتها الَّتي تتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مَبَادِئ إشراق أنوارها.

ومنها: أَنَّ هوية المبدأ الأول لها لوازم كثيرة، ولكن تلك اللوازم مترتِّبة. فإنَّ اللوازم معلولات. والشيء الواحد الْحق البسيط من كل وجهٍ لا يصدر عنه أكثر من واحد، إلا على الترتيب النازل من عنده طولًا وعرضًا؛ ولِأنّ اللازم القريب أشد تعريفًا من اللازم البعيد. فكون الإنسان متعجِّبًا أعرف من كونه ضاحكًا. ولهذا من أراد تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها فمهما كان اللازم أقرب كان التعريف أشد. بل ليتذكرْ هذا الكلام من نمط آخر أشد تحقيقًا، وهو أَنَّ اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولًا للشيء حقيقة، بل يكون معلولًا لمعلوله. والشيء الَّذي له سبب لا يعرَف بالحقيقة إلا من جهة العلم بأسبابه. وأَمَّا الّذي لا سبب له فلا يعرَف إلا من جهة لوازمه.

فلهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شيء من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفًا حقيقيًّا. بل التعريف الحقيقي هو أنْ يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الَّذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره. والمبدأ الأول لا يلزمه لازم أقدم من وجوب الوجود؛ فإنه هو الواجب الوجود، وبواسطة وجوده يلزمه أنّه مبدأ لكل ما عداه. ومجموع هذيْن الأمريْن هو الإلهية.

---

[١٣٨] في تحقيق حسن عاصي: كان فيه تشبيهًا. انظر: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا لحسن عاصي، ص١٠٦.

فلهذا لَمَّا أشار بقوله ﴿هُوَ﴾ إلى[١٣٩] أنّ الهوية المحْضة البسيطة حقًّا الَّتي لا يمكن أنْ يعبر عنها بشيء سوى أنّه هو، وكان لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم، عقَّب ذلك بذكر أقرب الأشياء لزومًا له وهو الإلهية الجامعة للازمي السلب والْإيجاب. فلهذا أشار بقوله هو إلى هو، فسبحانه ما أعظم شأنه وما أقهر سلطانه! فهو الَّذي إليه منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات، ولا يبلغ أدنى ما استأثر به من الجلال والعظمة والغبطة والبهجة أقصى نعوت الناعتين وأعظم وصف الواصفين، بل القدر الممكن ذكره الممتنع أزيد منه هو الَّذي ذكره في كتابه العزيز، وأودعه في وحيه المقدس ورموزه المقدسة الطاهرة الجليلة الرفيعة.

وفيه شك: وهو أنّ ماهيته تعالى وإنْ كان لا يمكن لغيره معرفتها إلا بواسطة الإضافات والسلوب، إلا أنّه –جل جلاله– عالم بها. فإنّ هناك العقل والعاقل والمعقول واحد. فلِمَ لَمْ يذكر تلك واقتصر على ذكر اللّوازم؟ فنقول: ليس للمبدأ الأول شيء من المقومات أصلًا؛ فإنّه وحدة مجردة وبساطة محضة، ولا كثرة فيه ولا اثنينية هناك أصلًا. فعقله لذاته ليس لأنّه يعقل من ذاته مقوِّمات ذاته، فإنّه ليس لذاته مقومات، فكيف يعقل لذاته مقومات؟! بل لا يعقل من ذاته إلا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه. ولتلك الوحدة لوازم: فإذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة فقد أشار إلى وجوده المخصوص على ما هو وجودُه عليه.

ولهذا أصل في الحكمة، وهو أنّ تعريف البسائط بلوازمها القريبة في الكمال، كتعريف المركبات بذكر مقوماتها. فإنّ التعريف البالغ هو أنْ يحصل في النفوس صورةٌ مطابقة للمعقول. فإنْ كان مركبًا وجب أنْ يحصل فيها أجزاؤه، وإن كان بسيطًا وله لوازم. فمتى حصل في العقل كذلك، كانت الصورة العقلية مطابقة أيضًا. فيكون التعريف باللَّوازم القريبة موصلًا للذهن إلى حاق الحقيقة، ويصير في هذا الباب كتعريف المقومات في المركبات. وتمام تقرير هذا الأصل مستقصى في المنطق من تصنيفي في **كتاب الشِّفاء**.

قوله جل جلاله: ﴿أَحَدٌ﴾ مبالغة في الوحدة. والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق إلا إذا كانت الواحدية لا يمكن أن يكون أشد ولا أكمل منها. فإن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك. والَّذي لا ينقسم بوجه أصلًا أولى بالواحدية ممّا ينقسم من بعض الوجوه. والَّذي

---

[١٣٩] في تحقيق عاصي: لما أشار بقوله هو أن الهوية.

ينقسم انقسامًا عقليًا أولى ممّا ينقسم بالحس. والَّذي ينقسم بالحس انقسامًا بالقوة أولى بالواحدية ممّا ينقسم بالفعل، وله وحدة جامعة، وهو أولى بالواحدية ممّا ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة. فإن وحدته بسبب الانتساب إلى المبدأ.

وإذا ثبت أنّ الوحدة قابلة للأشد والأضعف، وأنّ الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك، والأكمل في الوحدة هو الَّذي لا يمكن أن يكون شيء آخر أقوى منه في الوحدة، وإلا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة، فلا يكون أحدًا مطلقًا، بل يكون أحدًا بالقياس إلى شيء دون شيء، [فـ﴿أَحَدٌ﴾] دالٌّ على أنّه واحد من جميع الوجوه، وأنّه لا كثرة هناك أصلًا؛ لا كثرة معنوية، أعني: كثرة المقومات كالأجناس والفصول، أو كثرة الأجزاء العقلية كالمادة والصورة في الجسم، أو كثرة حسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم، وذلك يتضمن البيانَ؛ لكونه منزَّهًا عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والأبعاض والأعضاء والأشكال والألوان، وعن سائر وجوه النسبة الَّتي تسلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقّة اللائقة بكرم وجهه –عز وجل– أن يشبهه شيء أو يساويه شيء.

قوله جل جلاله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ للصمد تفسيران: أحدهما: لا جوف له، والثاني: السيد. فعلى التفسير الأول معناه سلبي، وهو إشارة إلى نفي الماهية، فإنّ كل ما له ماهية فله جوف أو باطن، وهو تلك الماهية. وما لا باطن له وهو موجود فلا ماهية ولا اعتبار في ذاته إلا الوجود. والَّذي لا اعتبار له إلا الوجود فهو غير قابل للعدم. فإنّ الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم. فإذًا الصمد الحق واجب الوجود مطلقًا من جميع الوجوه.

وعلى التفسير الثاني معناه إضافي. وهو كونه سيدًا للكل أيْ مبدأ للكل، ويحتمل أن يكون كلاهما مرادًا من الآية، وكأن معناه: أنّ الإله هو الَّذي يجب أن يكون كذلك؛ أي الإلهية عبارة عن مجموع هذا السلب والإيجاب.

قوله جل جلاله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، لَمَّا بين سبحانه أن الكل مسنَد إليه ومحتاج إليه، وأنه هو معطي الوجود لجميع[١٤٠] الموجودات، وهو الفيّاض للوجود على كل الماهيات، فإنّه ربما سبق إلى الأوهام أنّه لَمَّا كانت هويته تقتضي الإلهية الَّتي معناها الإفاضة على الكل وإيجاد الكل، فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون ولدًا له، بيّن سبحانه أنّه لا يتولّد عنه مثله، فإنّ كل ما يتولد عنه مثله كانت ماهيته مشتركة بينه وبين غيره. فكل ما

[١٤٠] في تحقيق عاصي: المعطي لوجوده جميع.

ماهيته مشتركة بينه وبين غيره فإنه لا يتشخص إلا بواسطة المادة وعلاقتها، وكل ما كان ماديًا أو كان له علاقة بالمادة كان متولّدًا عن غيره.

فيصير تقدير الكلام هكذا: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾؛ لأنّه ﴿لَمْ يُولَدْ﴾. فإنْ قيل: وأيُّ إشارة في هذه السورة تدل على أنه سبحانه غير متولّد؟ قيل: لأنّه لَمَّا لم يكن له ماهية واعتبار سوى أنّه هو هو الَّذي ابتدأ في أول السورة بذكره وكانت هويته لذاته، وجب أن لا يكون متولّدًا عن غيره، وإلا لكانت هويته مستفادة من غيره، فلا يكون هو هو لذاته. وعند هذا تنبيه على سر عظيم؛ وهو أنّ التحديد الوارد في القرآن على العالمين بالولد والزوجية يعود إلى هذا السر. وهو أنّ التولد أن ينفصل عن الشيء مثله. فإنّ ما لا يكون مثل[١٤١] له لا يقال: إنّ له ولدًا. وإنما لم ينفصل عنه مثله؛ لأنّ الانفصال يقتضي الانفعال، والشيء إنما ينفعل لو تكثرت ماهيته النوعية؛ وذلك بسبب المادة كما بينا. وكل ما كان ماديًا لا تكون ماهيته هويته، لكن واجب الوجود ماهيته هويته، فإذا لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره.

قوله جل جلاله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ لَمَّا بين أنّه غير متولد عن مثله وأن مثله غير متولد عنه، بين أنه لا يكون له كفء.[١٤٢] أيْ ليس له ما يساويه في قوة الوجود. والمساوي في قوة الوجود يحتمل وجهين: أحدهما: أن لا يكون مساويًا في الماهية، والثاني: أن لا يساويَه في الماهية النوعية، ولكن يساويه في وجوب الوجود. فأما أن يكون له ما يساويه في ماهيته النوعية فذلك يبطله قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فإن كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديًا وكان متولدًا عن غيره، لكنّه غير متولد عن غيره.

وأمّا أن يكون مساويًا في ماهية جنسية وهو وجوب الوجود، فذلك أيضًا تبطله هذه الآية؛ لأنّه يكون له جنس وفصل، ويكون وجوده متولدًا من الازدواج الحاصل بين جنسه الَّذي يكون كالأم وفصله الَّذي يكون كالأب، لكنه غير متولد أيضًا يبطله أول السورة. فإنّ كل ما كانت ماهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم تكن هويته لذاته، لكنه هو هو لذاته.

خاتمة لهذا التفسير: انظر إلى كمال حقائق هذه السورة، أشار أولًا إلى هويته المحضة التي لا اسم لها غير أنه هو، ثم عقبه بذكر الإلهية التي هي أقرب اللوازم لتلك الحقيقة وأشدها تعريفًا كما بينا، ثم عقبه بذكر الأحدية لفائدتين: الأولى، لئلّا يقال إنه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل إلى ذكر اللوازم الثابتة؛ ليدل على أنه في ذاته

[١٤١] في تحقيق عاصي: مثلًا.

[١٤٢] في تحقيق عاصي: كفوًا.

واحد من جميع الوجوه. الثانية، أنه رتب الأحدية على الإلهية. ولم يرتّب الإلهية على الأحدية. فإن الإلهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل إليه. وما كان كذلك كان واحدًا مطلقًا، وإلا لكان محتاجًا إلى أجزائه. فإن الإلهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة. والوحدة لا تقتضي الإلهية.

ثم عقّب ذلك بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ ودل على تحقيق معنى الإلهية بالصمدية الَّتي معناها وجوب الوجود أو المبدئية؛ لوجود كل ما عداه من الموجودات. ثم عقّب ذلك ببيان أنه لا يتولد عنه مثله؛ لأنه غير متولد عن غيره. وبيّن أنه وإن كان إلهًا لجميع الموجودات فياضًا للوجود عليها فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره. ثم عقّب ذلك ببيان أنّه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود.

فمن أول السورة إلى قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وأنه غير مركب أصلًا، ومن قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ في بيان أنه ليس له ما يساويه من نوعه ولا من جنسه؛ لا بأن يكون متولدًا عنه، ولا بأن يكون هو متولدًا عنه، ولا بأن يكون موازيًا له في الوجود، وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته.

ولَمَّا كان الغرض الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور أفعاله عنه، وهذه السورة دالة على سبيل التعرض والإيماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى، لا جرم كانت معادلة لثلث القرآن. فهذا ما وفقت إلى أن وقفت عليه من أسرار هذه السورة الكريمة.

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن؛

تأليف جلال الدين السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م)، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم؛

تأليف محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ت. ٩٨٢هـ/١٥٠٤م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛

تأليف أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت. ٦٨٥هـ/١٢٨٦م)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.

- أصول الفقه؛

تأليف محمد الخُضَرِي بَكْ (ت. ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

- الاعتراضات النحوية في منار الوقف و الابتدا لابن الأنباري؛

تأليف رضا عبد الجيد السيد فرج عزام، رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص (الماجستير) في اللغويات العربية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- تفسير سورة الإخلاص؛

المسمى **جامع البدائع**؛ تأليف أبو علي ابن سينا (ت. ٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، تحقيق: محيي الدين صبري الكردي، القاهرة بدون تاريخ.

- التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا؛

تأليف حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- **التفسير الكبير**؛
تأليف أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- **التوضيح في حلّ غوامض التنقيح في أصول الفقه**؛
تأليف صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت. ٧٤٧هـ/١٣٤٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ.

- **الجامع الصحيح**؛
المسمى **صحيح مسلم**؛ تأليف أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت. ٢٦١هـ/٨٧٥م)، دار الجيل، بيروت بدون تاريخ.

- **جواهر القرآن**؛
تأليف أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م)، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة ١٣٢٩هـ.

- **حاشية طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**؛
تأليف أبو الثناء شمس الدين محمود الاصفَهانِي (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٩م)، مطبعة درسعادة، إسطنبول ١٣٠٥هـ/١٨٨٧م.

- **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي**؛
تأليف حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ.

- **حاشية على تفسير سورة الإخلاص لابن سينا**؛
تأليف أبو سعيد محمد بن مصطفى الخادمي القونوي الحسيني النقشبندي (ت. ١١٧٦هـ/١٧٦٢م)، مكتبة السليمانية، رشيد أفندي، رقم ١٠١٧، ورقة ٩٣و – ١٠٣و؛ رشيد أفندي، رقم ١٠٣٢، ورقة ٢و – ١٣و.

- **الدرة الفاخرة في تحقيق مذاهب الصوفية والحكماء**؛
تأليف أبو البركات نور الدين عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامِي الشِّيرازي (ت. ٨٩٨هـ/١٤٩٢م)، تحقيق نيكولا هير – علي موسى بهبهاني، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران ١٣٥٨هـ.

- **الديباج على مسلم؛**
تأليف جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو إسحاق الأثيري، دار ابن عفان، الرياض ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

- **السنن الكبرى؛**
تأليف أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت. ٣٠٣هـ/٩١٥م)، مؤسسة الرسالة، بيروت بدون تاريخ.

- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه؛**
تأليف سعد الدين مسعود التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

- **شرح حكمة العين؛**
تأليف ميرك. شمس الدين محمد بن مباركشاه البخاري (ت. ٧٤٠هـ/١٣٣٩م)، اهتم بطبعه محمد جانْ الْكِرِمي في مطبعة شقيقيه شريف جانْ وحسن جانْ، قَزانْ ١٣١٩هـ/١٩٠٠م.

- **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب؛**
تأليف عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤م.

- **شرح العضد على شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب؛**
تأليف عبد الرحمن الْإيجِي (ت. ٧٥٦هـ)، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف – طارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- **شرح العقائد العَضُدِيَّة؛**
تأليف جلال الدين الدَّوَّانِي الشافعي (ت. ٩٠٨هـ/١٥٠٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ.

- **شرح قاضي مير على هداية الحكمة للأبهري؛**
تأليف كمال الدين قاضي مِيرْ حسين بن معين الدين محمود الْمَيْبُذِي الْيَزْدِي (ت. ٩٠٩هـ/١٥٠٣م)، إسطنبول ١٣١١هـ.

- **شرح المطالع؛**

تأليف قطب الدين الرازي (ت. ٧٦٦هـ/١٣٦٥م)، راجعه وضبط نصه: أسامة الساعدي، منشورات ذوي القربى، بدون تاريخ.

- **شرح المقاصد؛**

تأليف سعد الدين التفتازاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

- **شرح المواقف في علم الكلام؛**

تأليف السيد الشريف على بن محمد الجُرْجانِي (ت. ٨١٦هـ/١٤٠٣م)، الطبعة الأولى على نفقة الحاج محمد أفندي ساسى المغربي التونسي، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م.

- **شعب الإيمان؛**

تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

- **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار؛**

تأليف البيضاوي، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت ١٤١١هـ/١٩٩١م.

- **الفتاوى التاتارخانية؛**

تأليف فخر الدين عالم ابن العلاء الأنصاري الْأَنْدَرْبَتِي الدِّهْلَوِي الهندي (ت. ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)، تحقيق: سجّاد حسين، طبعة حيدرآباد سنه ١٤٠٤هـ.

- **فتاوى قاضيخان؛**

المسمى **الفتاوى الخانية؛** تأليف قاضي أبو المحاسن فخر الدين حسن بن منصور بن محمود الأوزجندي الفرغاني الحنفي (ت. ٥٩٢هـ/١١٩٦م)، الكتاب بهامش "الفتاوى العالَمْكِرِيَّة المعروفة بالفتاوى الهندية وَمعه الفتاوى البَزَّازِيَّة المسماة بالجامع الوجيز"، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الثانية، مصر ١٣١٠هـ.

- **فيض القدير شرح الجامع الصغير؛**

تأليف زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (ت. ١٠٣١هـ/١٦٢٢م)، دار المعرفة، بيروت ١٣٩١ هـ.

- **كتاب الزهد؛**

تأليف أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني أحمد بن حنبل (ت. ٢٤١هـ/٨٥٥م)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩م.

- **كتاب حكمة العين؛**

تأليف نجم الدين على بن عمر بن على الكاتبي القَزْوِيني الشافعي (ت. ٦٧٥هـ/١٢٧٧م)، تحقيق: صالح آيْدِينْ بن عبد الحميد التركي، إسطنبول بدون تاريخ.

- **المسند؛**

تأليف أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة بدون تاريخ.

- **معالم التنزيل؛**

تأليف أبو محمد محيي السنة حسين بن مسعود البغوي (ت. ٥١٦هـ/١١٢٢م)، تحقيق: محمد عبد الله نمر، دار طيبة، الرياض ١٩٩٣م.

- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛**

تأليف أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٢هـ.

- **الموسوعة الفقهية الكويتية؛**

تأليف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دار السلاسل، الطبعة الثانية، الكويت ١٤٠٤هـ.

- **الوجيز في أصول الفقه؛**

تأليف عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، بيروت ١٩٨٧م.

- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع؛**

تأليف جلال الدين السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

المصادر غير العربية

Bekiroğlu, Harun, "Bir Felsefî Tefsir Örneği Olarak Muhammed Hâdimî'nin İbn Sina'ya Ait İhlâs Sûresi Tefsirine Haşiyesi", *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2013): 127-54.

.........., "Mantığın Bir Tefsir Yöntemi Olarak Kullanılması: Muhammed Hâdimî'nin Enfâl Sûresinin 23. Âyetini Tefsiri", *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (2015): 51-81.

Görkaş, İrfan, "Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'de Bilgi Meselesi" (doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Güney, Ahmet Faruk, "İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlâs Sûresi Felsefî Tefsir Geleneği (Bir Varlık İdrakinin Zemini Olarak İhlâs Sûresi Tefsiri)" (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Okumuş, Mesut, *Kur'ân'ın Felsefi Okunuşu: İbn Sina Örneği*, İstanbul: Araştırma Yayınları, 2003.

Okur, Kaşif Hamdi, *Osmanlılarda Fıkıh Usulü Çalışmaları: Hâdimî Örneği*, İstanbul: Mizan Yayınevi, t.y.

Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlıda Müderris Bir Sûfî: Muhammed Hadimi: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016.

Ebû Sa'îd Muhammed el-Hâdimî'nin *Hâşiye 'ala Tefsîri sûreti'l-İhlâs li-bni Sînâ* Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili

Varlık, varlığın birliği ve Allah'ın zatı konularının yer aldığı İhlâs sûresini tefsir edenlerden biri de İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ'nın İhlâs sûresine yönelik tefsiri, nasların felsefe ve mantık kurallarıyla yorumlandığı felsefî tefsirlerin başlıcalarındandır. Felsefe ve aklî ilimlerle Kur'an'ın nasıl anlaşılabileceğini gösterdiği gibi İslâm felsefesinin teoriden pratiğe geçişinin sonuçlarını da ortaya koymaktadır. İhlâs sûresi tefsiri'nde kullanılan felsefî kurgunun anlaşılabilmesi için çeşitli şerh ve hâşiyeler yazılmıştır. Bunlardan en önemlisi, Ebû Sa'îd el-Hâdimî'nin (1113-1176/1701-1762) hâşiyesidir. Risâlesini bütüncül, delilli ve ilmî bir tarzda kaleme alan Hâdimî, herhangi bir görüşü ispat etme amacı gütmemiştir. Aynı şekilde eserin felsefî bir tefsir olduğunu göz önünde bulundurarak felsefe ve mantık kurallarının dışına çıkmamıştır. Bu kurallar doğrultusunda İbn Sînâ'ya katılmadığı görüşlerini de gerekçeleriyle birlikte açıklamıştır. Bu çalışmada Hâdimî'nin İhlâs sûresi tefsiri hâşiyesinin tahkikli neşri yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: İbn Sînâ, Hâdimî, felsefî tefsir, İhlâs sûresi, varlık, zat, sudûr, mahiyet, tevhit.